فُصُولُ الحَوَاشِيْ لِأُصُولِ الشَّاشِيْ

يطلب من

مكتبة العلم

اُردو بازار، لاهور

مَن يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ

الحمد لله المنان خالق الانس والجان وقد انطبع
هذا الكتاب المستطاب الجامع للمتن والشرح والحواشي
الكاشفة لمهمات المحشي الدافع لاوهام المحشي المسمى به

فُصُولُ الحَوَاشِي لِاُصُولِ الشَّاشِي

يطلب من

مَكْتَبَةُ الْعِلْم

اُردو بازار لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ نعمائه المتواترة في كل زمان
وسوابغ آلائه المتقاطرة في كل آن وشكره على
ما اصطفانا من كافة الامم بتتابع الاحسان وهدانا
الى الشريعة المنتصبة بسواطع البرهان واشهد ان لا
اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث

اقتباس از فوائد ... الکامنة ... القرآن الشریف ۱۲

۲

سرا و نذیرا وداعیا الی الله باذنه وسراجا منیرا

الحق حائرین لیل البهیم عن مثابة الصراط مستقیم

الحق عن مضلة الغوایة فی نجات سبل اهل هدایة

تعترف الاولی بشمیم اخلاقه وتعترف الاخری بعمیم

شفاعته لیلة اعتلا فاستوی وهو بالافق الاعلی

ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی خلقه الا

ای ان الله وملئکته یصلون علی النبی یا ایها الذین

امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما صلوة تقضی باثمارها

افضل الدنیا وبسط تحیاتها فی الملاء الاعلی رغما لهم

[illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] السنة هي الطريقة [illegible]
[illegible] التي صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير [illegible]
[illegible]

[illegible]

مطالعه لتمامها بلا هنيئة واعلام احقل حنيفه ايضا

[illegible]

وبعض ثاني اقطاب ايد يتنه واعظم معالم الفقه

[illegible]

علم الفقه وشرائعه والاحكام يفتي به الفرق الاول

[illegible]

في الشلامون الكتب المستقنى ضولها

[illegible]

من الجماعة واقربها والكتاب المعروف

[illegible]

باسم الشيخ به ولدعلمه بلمها الجمل لبان

[illegible]

والوقاية تضمنت انواع بلطائف ابناء كتب

[illegible]

الفاظها بطي تبيان تنبئ عن غنيها عن ذلك

[illegible]

العبارات بنكات قيمه وتعرف في صفحاتها الا

[illegible]

الحنيفية من الكتب وهو العنوان في الرجل الا مسئلة في كتب ابي حنيفة الجمع المنيف
للمائل عن الباطل الى الحق لذا يطلق على المسلم حنيف الملة الا انه غلب على الا [illegible]
للمبالغة

كالاستعارات برقات فتون لكنها عن سيرت حجبها و

خفيت رحلتهم بعيب للمدرك وتعب السالك دلت في

سبل لها البيداء حب والعقول الصافية وخضعت ما لديهم

العوارف لافهام الثاقبة فخلف في بعض الخائضين

في غرات عويصاتها والناقصين في مجاهات معضلاتها

فتبين ان اهل معقودات لا واحل لعقد معضلاتها

مشكلات وحيدتي في لمت من فوت من الفضائد

وعواصف هذه البلاد رأيت في ذلك بعض الفوائد عن هيئة

ما في من القلة ولطافة في اسعاف ما تيسر لي من تبعاتهم

وأعاجم استعجمت من بناء هم فشعبت بالاداء الكريم
من بذل صعاب فنن الخطب حيث قرعت ان قلبها
بجواهر صدرة لمعانيه وكاشفة معانيها حتى كلّ عن اقامة
التأمل وكثر التكامل ان ينتهي الى حقائق اسرار في
كشف رموزها والبحث عن كنوزها واختصرت على ما
حاجتهم اليه ماسة وبعضهم الى مزيد الوصف اقصر و
الطويل احسن وان غوامض هذا الكتاب وان كانت
ذات شعب وافر لكن تنكر من بدوتها ترصيعه بفصول
العوالي لاسول الثاني وهذا ابتداء بتوفيق الله الوهاب
وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال الحمد لله
الذي اعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه الخطاب مثل
قوله تعالى وانتم الاعلون والله معكم ومثل قوله تعالى
من امن منهم وعمل صالحا فاولئك لهم الدرجات العلى

والكريم كل شي كان مرضيا في نفسه يقال كتاب كريم ورزق كريم
واجر كريم وتعميم الخطاب اذ يعلو به المؤمنون ويعاملهم في الدنيا
والآخرة ويحتمل ان يراد بالكريم هنا الشريف وذكر صفة الكريم
لاخراج الكفرة مثل قوله تعالى يا ايها الكافرون فانه نزلا مسلوبه
درجتهم وانما اضاف الكريم الى الخطاب مع انه صفة بالتاويل لوقوع
ان الصفة اعم فاضيف نظرا الى عمومها واضافة العام الى الخاص
للبيان والتخصيص كما في قولهم اخلاق ثياب وجرد قطيفة على معنى
شي كريم من جنس الخطاب فان قيل ما النكتة في العدول عن الوصف
الى الاضافة مع ان الاصل هو التوصيف قلنا فيه وجهان احدهما ان الصفة
اهم لتعلق علو منزلة المؤمنين بصفة الكريم لا بمطلق الخطاب
الا انه لو اريد به الكفرة ايضا فقد سلك في الذكر وعليه قوله عليه
والسلام اعطيت جوامع الكلم وثانيهما رعاية السجع ولهذا نظيره واصل
نظيره في كلامهم وعليه فواصل القرآن مثل الرحمن على العرش
استوى والبادي الكريم يحتمل الاستعارة فيكون علو منزلتهم
هو مخاطبتهم بكريم الخطاب ويحتمل السببية فيكون علو
منزلتهم ما حصل لهم من السعادات والمعالي بامتثالهم خطابا
الشرعي وعدم ان يكون على تضمين فعل او تشبيه على

نحو اعلى منزلتهم شيئا بكرم جنابه مثل ما ورد في القرآن بتنويه
درجاتهم في الآخرة ورفع درجة العاملين اي رفع من بين سائر
المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون معاني كتابه والباء للتعدية
العلم وعين التعدية اي بفهم معاني كتابه وانما اقتصر على علماء القرآن
من بين سائرهم لان الكتاب جامع العلوم باسرها فكان لعالمه
احاطة بكل العلوم او ليكون تعريضا بان من خلا عن معاني القرآن
كاهل الادب والمعقول الذين لا حظ لهم في التفسير والتوجيه
غير معدودين في زمرة العلماء كارباب سائر الصناعات حتى الفقه
مستنبط من الكتاب فكان الفقيه من علماء الكتاب وانما فضل
العلماء على سائر الناس لانهم نالوا افضل الطاعات ومرضاتها فانها
ان قيل الكتاب سوى بينهم في الدين حيث قال الله تعالى يرفع الله
الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فمن اين يكون
لهم فضل على سائر المؤمنين قلنا ما سوى بينهم لانه خصص
العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين في الذين آمنوا
والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصص وابراز
فضله كتخصيص جبريل وميكائيل في قوله تعالى من كان عدوا
لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال اظهارا لاختصاصهما

بفضل على ما أوتي للشكر عن ما قال علماء المعاني والبيان وخص
المستنبطين منهم بمزيد الإصابة ومزيد الثواب والصلوة على النبي محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أي المجتهدين الذين هم فواطنهم
مستخرجو المسائل من النصوص بعباراتها وإشاراتها واقتضائها و
بالقياس على مواضع النصوص وإنما كان لهم مزيد الإصابة
لأنهم كما أدركوا إصابة الحكم المنصوص عليه أدرك المجتهد له إصابته
الحكم مع علته بحيث يطمئن القلب لديه وإصابته تعديته إلى
غير المنصوص عليه من مواقع وجود علته وإصابة مواقع عدمه
مما عدم حكمه فيها فكان لهم مزيد الإصابة ومزيد الثواب
لزيادة تعبهم في تحقيق الدين ولأجل قوله عليه السلام لأن المجتهد
إذا أخطأ كان له أجر واحد وإذا أصاب كان له أجران وغير
المجتهد إذا أخطأ لا يكون له أجر فلا يكون لهم مزيد الثواب و
الكلام على أبي حنيفة وأصحابه بحث النبلاء والمراد بعلماء الله تعالى
يعلمون في الصفات المتشابهة دون الصلوة لأن في الاستعمال تختص
بالنبي عليه الصلوة والسلام ولا يصلى على غيره إلا تبعا وخص أبا
حنيفة وأصحابه بالذكر لأنهم هم الذين تولوا تمهيد قواعد
المسائل الشرعية واستخراج المعاني الفقهية من النصوص

۱۲

واستنبطوا منها الأصول لبناء الفروع عليها ولم يتجاسر أحد فلم

لاختراع هذه الأصول والقوانين التي تنبع منها بكمال ... ثم ...

اشتغلوا بعدهم من المجتهدين فلم يقدروا ... علومهم ... يتبعون

آثارهم وبلغوا ... بيان ... وقدمه أحسن ... في علم ... فقالوا

المقولة ... لما ... جميع الأمة ثلثة ... أكثر ... لا يبلغ ... العقال

بيت ... العلم ... في جوابه ... ووضع ... فيه النصف ثم

الجانب بها ... في التصنيف ... الآخر ... في

باقي ... في ذلك فبقي الربع ... فيه ...

قال وبعد فإن أصول الفقه أربعة كتاب الله تعالى وسنة

رسول الله وإجماع الأمة والقياس ... في كل ...

فهذه الأقسام الأربعة يعلم بها طريق تخريج الأحكام ...

الصلوة ... فإن يتعلق بشرط ...

... الصلوة فأقول إن أصول الفقه أربعة وعليه قوله تعالى

فإن تنازعتم ... أي ... ردوا إلينا ... فإنه هو الحق كما

في الفاتحة ... أن يكون جوابا للأسئلة ... في تحسين ...

اما بعد فان اصول الفقه يقال للاصول جمع اصل وهو ما
يبتنى عليه غيره فالاصول هنا ادلة الشرع لابتناء
احكام الفقه عليها واضيفت نفقه ثم غرض المتكلم من كلامه و
اصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية كالحلال والحرام
مع استنباطها من دلائلها وقال بعض المشائخ شمس الائمة
السرخسي واخيه فخر الاسلام البزدوي الفقه ثلثة اجزاء هي العلم
بالمشروعات واتقان المعرفة بالوقوف على النصوص بمعانيها
وضبط الاصول بفروعها فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها
ومن حوى الاحكام والروايات دون دلائلها المركبة فقيها
عند الكل لفوات الاتقان ومن جمع دون العمل لم يكن فقيها
عند هؤلاء المشائخ وعليه النصوص والاخبار عدد الرمل
والحصى لا يقال اضافة الاصول الى الفقه بكونها تقتضي اللام
تفيد الاختصاص وهذه الادلة سوى القياس لا يختص
بالفقه بل هو حجة فيما سواه من اصول الدين اعني علم الكلام
ايضا فكان ينبغي ان يقول اصول الشرع لان لفظ الشرع اعم
لانه دال على اصول الدين وفروعه جميعا لانا نقول تضاف ايضا
الشيء الى غيره بمجرد التعلق والنسبة بينهما كما يقال من

بأن يقول أبي فلان وليس هذا من المخصّص في شيء وعلى هذا
قولهم أصول الفقه ومصاحبه وليس لو شاء فلان لعموم الشرع
لأنه يقال شرع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
شرائع من قبله وإنما يراد به الأحكام العملية فإن المسائل
الاعتقادية مسائل الإلهيات وأحوال القيامة لا يجري فيها
النسخ لأن أصول الفقه علم هذا البيان في ذكره إشارة إلى
أن المراد بالقياس المستنبط من الأصول الثلاثة إذ هو ليس
بأصل في أحكام الشرع وإنما المراد به القياس كما
[illegible] الشيئان ومن ثمه نظر إلى أنه يضاف إليه الحكم كما يضاف
إلى الثلاثة وهم نظروا إلى أنه اعتبار الفرع بنصوص أحد هذه
الثلاثة فكان المثبت في التحقيق هو النص الوارد في المقيس عليه
والقياس إنما كان لتعدية الأصل إلى الفرع بأنه مظهر لما ثبت بعلته
الأصل في غير موضع النص فلم يكن أصلاً مستقلاً في الإثبات
بمنزلة الثلاثة فلذا أبرزه والنظر أن صحيح أن حيث وجه انحصار
الأصول على الأربعة أن الحكم إما أن يثبت بالوحي أو بغيره والأول
إما متلو وهو الكتاب أو غيره وهو السنة والثاني إما اجتهاد أو
غيره فالأول إما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الإجماع أو اجتهاد

[illegible]

[illegible] صفحه ۱۵

[illegible]

لبعض وهو القياس ... بالخبر لا اجتهاد فليس بحجة لانه
إنما هو قول من يحدث نفسه بما يلهم في القلب وانه
يحتمل ان يكون من الله تعالى وان يكون منه والحجة لا يكون محتملة
وانما قول من خبر وهو المتعلق به وهو خبر في التعريف لا دليل فلا يكون
حجة في الشرع وانما افعال النبي عليه السلام فهي سنة فان قلت
ثبوت الحكم بادلة اخرى غير هذه الاربعة ... التعامل وهو عادة
الناس في امر بلا نص كالبيع والشراء والاجارة وغيرها وقول الصحابي
... وهو يعتاد ما كان ... عليها بان يقتضيها
... الله ... الاصول ثابتة ... فلما ... يكون
شريعة لنا ان قص الله ورسوله من غير انكار فهي ثابتة بالكتاب او
بالسنة والتعامل انما يكون باتفاق آراء الناس على شيء فكان حقا بالاجماع
وقول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس ... كان
بالقياس فهو ملحق بالقياس ... محمول على السماع من النبي عليه السلام
... بالسنة ... بالقياس ...
على انا لا نتحقق ان ادلة الشرع ... المنحصر ... الاربعة

ثبت بالله تعالى وفيه قصور وانما لم يتعرض لتعريفه لانه اشهر من ان
يعرف لانه سور معلومة معدودة اولها الفاتحة واخرها سورة
الناس وكل سورة مشتملة على عدد آيات وكل آية على كلمات محصورة
فكان القرآن متميزا عن كل كلام غيره بحيث لا يشتبه شيء منه
بغيره فلا يحتاج الى التمييز والتعريف لتمييز المحدود عن غيره
لا غير ثم الكتاب عبارة عن النظم الدال على المعنى على مراتب
وضعها كذلك وبذلك تتفاوت مراتب احكام ثابتة بها قطعا
واحتمالا فلذا اخذ في تقسيم عبارة الكتاب فقال فصل
في الخاص والعام فالخاص لفظ وضع الوضع تعيين اللفظ بازاء
المعنى ليدل عليه بنفسه من غير واسطة قرينة فيترك المجاز
لمعنى معلوم احترز به عن المشترك والمجمل فانهما وضعا بازاء
معنى من المعاني غير معلوم لان معنى كون اللفظ موضوعا لمعنى
كونه متعينا لان يدل عليه عند الاطلاق بلا قرينة والمشترك يحتمل
لان يدل على معنى معلوم او لمسمى معلوم او شخص معلوم كما بين
او لمعنى معلوم وهو اعم من الشخص لتناوله الجنس والنوع
ايضا لان الانسان والرجل اعيان معلومة كزيد وعمرو
واحترز بالمعلوم عن الاعيان المشتركة المعنوية الدالة على

[illegible]

على الافراد تقول لنا في تخصيص الفرد بلا دون تخصيص النوع وحاصل في

تخصيص بحسب الشان اي يتناول اسم المعلوم وحده من غير

ان يتناوله مع مسمى آخر وقيد بها احترازا عن العام فان المسلمين

مثلا موضوع لمسمى معلوم وهو الفرد الذي دل عليه لفظ المسلمين مع

افراد اخر دل عليها ذلك اللفظ اذا اطلق عليها لا بالجمع ويقال في قوله تخصيص

صيغة العموم وقد يقال لفظ المسلمين موضوع لمسمى معلوم وهو الجماعة

التي اقلها ثلثة لكن لا يقتصر على الجماعة الواحدة بل كما يتناول الثلثة

يتناول الاربعة والخمسة الى ما لا نهاية للعدد في بعض هذه الاعداد

بخلاف اسماء الاعداد كالثلثة فانها موضوعة لعدد معلوم ٢٠

وحده ولا يتناول الاربعة معها والخمسة كما يتناول المسلمين

ولا يقال ان لفظ الثلثة انما يتناول جمعا من الجماعات وهي

الافراد الثلثة لا مسمى واحدا فقط فلا يصدق ما يعد عليه لانا

نقول مسماه واحد وهو المجموع المركب من الآحاد الثلث وهذا

الجزء الذي الواحد لا المسميات [illegible]

من [illegible] واحد [illegible] الاول

شامل للمسمى وغيره لان كل مسمى [illegible]

٢١

لمدلول اسم الموضوع لمعنى معلوم وضعا واحدا قوله او لمسمى معلوم قلت

المراد بالمسمى المعلوم الشخص المعين فيكون قوله اسم معلوم

افرادا للخصوص العيني بالذكر اظهارا لمزيد خصوصه على خصوص

الجنس او النوع لاستثناء توهم اشتراك في زيد مثلا لاشتراكهما

وان جعل او اريد بالمعنى ما لا يقوم بنفسه كالعلم والجهل والسواد والبياض والمراد

العين وهو ما يقوم بنفسه كالانسان والحيوان والجماد فان قلت

ما الخاص عرفت كل نوع من خاصية ولم يجمعهما في حد واحد

بان يقال الخاص ما وضع لمدلول واحد كما جمع الشيخ

في قوله ما وضع لمعنيين مختلفين فانه اراد به المشترك من المعاني

والاعيان حيث اراد بالمعنى المدلول قلت ان كثيرا من

المشائخ فرقوا بين الخاص والعام بجريان الخصوص في

المعاني والاعيان جميعا وقصر العموم على الاعيان فقط

فلذلك عرفوا كليهما فان الخاص يكون نصا على جريان الخصوص في

القبيلتين اظهارا للمفارقة بين العام والخاص قال الشيخ

فخر الاسلام اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم ولمسمى معلوم على

الانفراد وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وكذا عبارة الشيخ

شمس الائمة السرخسي رحمه الله في اصوله

وعلى هذا عبارة غيرهما من المشايخ رحمهم الله في تعريفه فلعل المصنف
سلك ذلك المسلك وان لم يصرح بنفي العموم في المعاني لكن لا يخلو
مع ذلك عن اشارة اليه في التعريف للعام كما سنذكره
ان شاء الله تعالى كيف وهذا مذهب اكثر المتأخرين
فالغالب ان المصنف ذهب اليه فان قلت هذا الوجه مستقيم ولكن
المعنى في عرف استعمالهم لا يستعمل الا في مقابلة اللفظ فما يراد به
مدلول اللفظ على الاطلاق وكذا الشيء فيكون كلاهما اعم
من العين والمعنى ولا دلالة للعام على الخاص قلت اذا ذكر المعنى
والاسم متقابلين يراد بهما العرض والعين على ما حكينا عن عبارة
المشايخ وغيرهما ولو كفى به العرف الشاهد وان كان مقيدا
فان قيل كلمة او لواحد غير معين فيكون المعرف مجهولا والجهالة
ينافي التعريف قلنا نعم توجب الجهالة اذا كانت للشك او للتشكيك
اما اذا كانت للتقسيم كما هو للتخيير والاباحة مثل
جالس الحسن او ابن سيرين فلا تقتضي الجهالة وعلى هذا كان
المعنى هنا ما وجد فيه احد هذين الا ان كان فهو خاص وما
خلا فيما يجيء فليس بخاص وهذا ليس من الجهالة في شيء
ونحو كلمة او للتقسيم في غير مذكور في كتب النحو كان توهم الجهالة

٢٢

حواشی متعلقه صفحه ۲۲

اما اسم او فعل او حرف قوله كقولنا في تخصيص الفرد زيد يعني ان
الخاص على ثلثة اقسام شخص ونوع وجنس وهذا لان معنى
الانسان هو حيوان ناطق ومعنى الرجل هو ذكر من بني آدم
جاوز حد الصغر الى حد الكبر كل منهما معنى واحد كمعنى زيد
وانما تعرض لتبيين ان الخاص لا يتفاوت بين ان يكون
لمفهومه افراد في الخارج او لم يكن بعد ان كان مدلوله
واحدا وانما سموا الانسان جنسا والرجل نوعا لانهم
يعنون بالجنس ما هو اشمل من النوع وبالنوع ما يقع على
افراد متعددة بخلاف ما اصطلح عليه الفلاسفة واهل
المنطق فانه غير ملتفت عند غيرهم من اهل العلم كيف
وانهم قوم مخصوصون انفردوا من غيرهم وسلكوا طريقا ابى
اهل العلم ان يسلكوا مسلكهم فلا فلكل قوم سنة وامام

والعام لفظ ينتظم جمعا من الافراد اما لفظا كقولنا مسلمون
او مشركون واما معنى كقولنا من وما قوله ينتظم اي يشمل احتراز عن
المشترك فانه يشمل الفرد دون الكل بل يحتمل على السواء بطريق البدل وقوله جمعا
احتراز عن الخاص فانه ينتظم فردا واحدا وعن التثنية فانها لا تدل الا على المراد

[illegible]

٢٥

[illegible]

قوله ينتظم جمعا من المسميات لفظا او معنى ... مدلول التثنية
والثلثة الجمع المركب هو ما تعدد لما قررنا انه يتناول الثلثة فما فوقها
من غير ان يبطل الافراد لا يسمى عاما ... جمعا عند فرد في السنة
ان اطلق ... اللغة قالوا ... يتناول الثلثة الجمع
الذي ... لان ... جمع من الافراد ... سمي الرد
جمعا من ... لفظ او معنى من الثلثة وما ... مدلول واحد
من مدلولات لفظ الجمع ... الجمع المطلق
لا يكون ... الجمع من مدلولات ... عام و الاصطلاح قلت
معنى لو لا ... لفظ الجمع هو ... او ... الحق به
علامة الجمع ... الانتظام ... وقيل ...
غير ... الافراد ... جمعا ... اخر
... المطلق ... على هذا القيد ... التعريف
... او معنى
... العام نوعان ... جمعا ... لفظا
ان ... عن الشمول ... الجمع ... و ...
الجمع ... لا يكون ... الشمول ... والجمع لا ...

فافهمها منه من حيث النحو حيث بيّنا ولا يجامعه الا في

الصيغة كما في البيت باسم جمع كما قال ابن السيد بعلم الكلام

من الكتاب وهو بعلم الاعراب التراكيب لفظا وتقديرا وهذا

مذهب مشايخ العراق والقاضي ابي زيد والشيخين ومن تابعهم

لانا نعلم من تتبع الالفاظ للمعاني ان تدل عليها عند الاطلاق

حقيقة لا يمكن للوهم فانه وقال مشايخ سمرقند بل العام كالخاص انه

يثبت الحكم قطعا لانه يحتمل ان يراد به بعضه

ومع الاحتمال لا يثبت القطع فالمراد ان هذا الاحتمال الناشي

عن دليل فلا يقدح في القطع الا ترى ان من قام تحت حائط لا يميل فيه لا يذم لاحتمال السقوط لانه لا اعتبار للاحتمال الغير الناشئ عن دليل واذا كان مائلا يلام لاحتمال السقوط الناشئ عن دليل الميل فان قابله اي عارض الخاص من الكتاب خبر الواحد او القياس فان امكن الجمع بينهما بدون التغيير في حكم الخاص مع تغيير في حكم الخبر يعمل بهما اي بالمتقابلين ذات الاصلان يعمل بالدليلين جميعا ان امكن ذلك وان لم يمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله لان الكتاب اقوى منهما لانه قطعي وهما ظنيان لان في خبر الواحد شبهة الانقطاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم والقياس مبناه على الراي وهو محتمل للغلط والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي مثاله اي مثال الخاص من الكتاب او مثال الخاص الذي قابله القياس قلت لا يلزم من هذا المثال لان مقابل هذا الخاص القياس اللغوي وكلامنا فيما يقابله القياس الشرعي والقياس اللغوي ليس بحجة عندنا فلا يصلح للمقابلة قلت لا نسلم ان كلامنا فيما يقابله القياس الشرعي اذ المذكور مطلق القياس ولم يقيد بالشرعي فيتناول القياس اللغوي ايضا على انه حجة في اثبات الحكم الشرعي عند بعض اهل اللغة

بمجرد إرادة معنى من اللفظ دون شيء من باب اللغة فهل القياس الشرعي شاهد لهم فإذا كان يجري في ذلك كما يقام الكتاب صورة في الحجج بنفسها وأسبابا ويقوى القياس اللغوي بعد الضم فكان هذا مثالا على مذهبهم لقوله تعالى

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فإن لفظ الثلاثة

خاص في تعريف عدد معلوم فيجب العمل به ولو حمل الأقراء على الأطهار

كما ذهب إليه الشافعي باعتبار أن الطهر مذكر دون الحيض وقد

ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث دل على أنه جمع المذكر وهو

الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص لأن من حمله على الطهر لا يوجب

ثلاثة أطهار بل طهرين وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه

الطلاق فيخرج على هذا حكم ثبوت حق الرجعة في الحيض

الثالث وزوال الحل وتصحيح نكاح الغير وإبطاله وحكم الحبس

والإطلاق والسكنى والإنفاق والخلع والطلاق وتزوج

الزوج بأختها وأربع سواها وأحكام الميراث مع كثرة تعدادها

لكن الأقراء لفظ مشترك بين الحيض والطهر على ما جاء في اللغة

ولذلك اختلفت فيه الصحابة فبعضهم أرادوا بها الحيض كما

هو مذهبنا وبعضهم أرادوا بها الأطهار كما هو مذهب الشافعي

لو كانوا اصل القياس فثبت انه مشترك بينهما ثم قالوا
لفظ الثلثة بعضهن بدون الغير فاسم خاص بعدد
معلوم وهي الثلثة الكوامل لا فرد انا يعمل بها فالمراد
الحيض اذ لو اريد بها الاطهار ينقص العدد من الثلثة لان
الاسباع طهران وبعض الثالث وهو الذي فيه الطلاق او هو
محسوب عند الخصم فلا يكون عملا بالثلثة الكوامل بخلافه
ثم لا يعمل بالقياس بالقياس الذي عليه الخصم وهو ان
في سماية الاعداد من الثلثة الى العشرة علامة التانيث
يقال ثلاثة رجال وثلث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكر
فدلت التاء في الثلثة على ان المراد بها الاطهار دون الحيض

تركناه وإن كان القياس في اللغة مستقيما لما رأينا وعلى هذا القياس

الكتاب على ما قررناه من أصول ما ذكر في الكتب واعترض عليه

بانكم ايضا تركتم العمل بمدلول الخاص بالزيادة على موجبه لانه

من طلقها في الحيض لا يحتسب تلك الحيضة بالاجماع ويجب

التربص بعده مع ثلاث غيرها واسم الثلاث كما لا يحتمل

النقصان لا يحتمل الزيادة فكانت الزيادة تركا للعمل بموجبها

والجواب عنه بان تلك الزيادة ثبتت ضرورة وجوب التكميل

لا بعينها وذلك لانه اذا انقضت الحيض الثلث حصلت

الحيضتان وبعض الثالث فوجب تكميل الاولى ببعض الرابعة

والحيضة الواحدة لا تتجزى وهذا قلنا لو قال لامرأته انت

طالق بائن بعض تطليقة لا تطلق حتى تطهر كما لو قال ان

حضت حيضة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة عدم التجزي

وللخصم ان يقول انا ذكرنا من حيث لا نسلم انه ترك بقياس

لغوي بل هو اشارة النص لان نظم النص يدل على ان العدد

مذكور فكان ترك ظاهر النص بموجب اشارة النص الخاص لا بالقياس

[illegible]

وقال الحلواني بعضهم [illegible] لا يجمع بينهما [illegible]

[illegible] فلا يراد بها إلا أحدهما [illegible] نفى الحيض

اسمان لمعنيين مختلفين [illegible] أحدهما لا يلزم أن يكون الآخر

موثما ألا ترى أن الذهب والفضة [illegible] أيهما

اسما جنس مخصوص [illegible] لا آخر [illegible]

[illegible] فلما [illegible] تعين أنه ما

[illegible] في لفظ القرء فلا [illegible] أن المراد به الآخر [illegible]

حتى إذا ثبت أن أحدهما [illegible] ثبت أن الآخر

[illegible] عندنا [illegible]

من [illegible] لا [illegible] بالحيض الثلاث [illegible]

في [illegible] أخذ [illegible]

[illegible] الثالثة [illegible]

الحيض [illegible] غير الزوج في الحيضة الثالثة [illegible]

[illegible]

[illegible] ثم [illegible] لا [illegible]

[illegible] الثالثة [illegible]

[illegible]

وكذا السؤال انها لا تحل له ولكن لا يجوز للزوج ان يتزوج بها لقلتها

وادنى سؤالها في الحضر ان تنعقد تأويلها بعد ذلك وفيها احكام

الميراث مع كثرة تعدادها في شعبها وتناقض فيها فاذا ماتت

الزوج فيها ورثته عندنا وبطلانها الوصية فيها خلافا له

فيها ولكل غيرها من احكام العدة على اهل الاختلاف ذلك

قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم

في النقل والشرع فلا يقترن العمل به باعتبار انه

عقد فيعتبر بالعقود المالية فيكون تعدد ... ذلك

... الى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي وتبرع

على هذا ان الفضل للعبادة افضل من الاشتغال

بالنكاح واباح ابطاله بالطلاق كيف ما شاء

الزوج من جمع او تفريق واباح ارسال الثلث جملة

واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع ان قد علم

الله تعالى ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والآثار في الكشاف

وفي التيسير اي اوجبنا من الحقوق في ازواجهم من العوض آية تقولهم

فما وتقديره انه لا يتراضان فيه وهو يجب المقابل

الى نفسه فكان المهر مقدرا شرعا بحيث لا يجوز

[illegible] الا [illegible] سوال تعريف

[illegible]

۳۴

[illegible]

التصار عنه لا انه يبعثه لقيد زوجها فالقول البينة بيانا له روي

جابر عن النبي عليه السلام ألا لا يزوج النساء إلا

الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء ولا مهر أقل من عشرة دراهم

فصار الشرع تقديرا لأحكام والشافعي لم يجعله عقد واتم مال

جعله ولولا أن الزوجين لا يبدل المعقود عليه واضح فيما

كالعوض في العقود المالية البيع والإجارة وهو فيما ثبت على حسب

تراضي المتبايعين فكذا هنا كما نقول هذا ترك للنص من الكتاب

بالقياس فلا يصح ويعترض عليه بأن النص مشترك الإلزام لأنا نحن

وهو مشهور والتقدير كما يحتمل على الإيجاب وهو أولى من

حمله على غير الأولى ... الإيجاب بالأزواج والولي ... وقد

على الولي فلو ... المقدر في حق الأولياء الإيجاب فيستقيم

لأن ... من النفقة والكسوة واجبة على الزوج توجب

بها لا الأزواج عليهم ... أهل التأويل الإيجاب

فهنا وبنا عليه ... لأنه إنما يفيد الإيجاب لا التقدير

بها لوجب عليه لا ... عليه لا نص ... مشترك وما قيل

لا يستقيم ايضا فى النكاح بلفظ الهبة وهذا الاعتراض عليه
لا تفاوت بين ان يجعل الى من لفظ العربى او غيره المتكلم او
مجموعهما او لو جعل اضافة الغرض الى الصيغة فى النسبة
الى المتكلم يؤدى اليه لفظ الامر ... النكاح بالامر لا يتطرق
اليه هذا الاعتراض وان كانت الاضافة نسبة وهى معنوية الخصوص
من صفات اللفظ لا يجب ان يعتبر بها فيما يجب باللفظ لكنه
يعنى الاشكال فى ان الفرض بعض العقد بتفريعه وفرع اى تفاوت
على هذا الاصل وهو ان النكاح عقد كالعقود المالية من غير
ان يكون فيه اثار عبادة ومعنى قربة فصار قال ابو حنيفة
ان التخلى لنفل العبادة افضل من الاشتغال بالنكاح كما هو
افضل من الاشتغال بالبيع وسائر التجارات وهذا فى حالة
الاعتدال اما فى حالة التوقان فواجب او سنة عندنا لا ومنها
انه يباح ابطاله ليعلم ما يملكه الزوج من جمع وتفريق
فالجمع ان يجمع الثلث فى طهر واحد والتفريق ان يفرق الثلث
فى ثلثة اطهار وما جاز ارسال الثلث جملة اى دفعة ونسخه
باللفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقا وعند الشافعى
او الثلث فى طهر واحد او بكلمة واحدة بدعة لا بمعنى ان العلة

لان النكاح سنة يتعلق بها المصالح الدينية والدنيوية
فيكون ابطاله لا على وفق الحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع
في طهر واحد او في كلمة واحدة على ما تقرر في الفروع ومنها
ان النكاح يقبل الفسخ بالخلع كالبيع ينفسخ بالاقالة وعنده الخلع
طلاق بائن لا فسخ وفائدة الخلاف تظهر فيمن تزوج امرأة ثم خالعها
ثم تزوجها عادت اليه بتطليقتين عندنا وبثلثة عنده لان

ما ثبت فيه نص حتى تنكح زوجا غيره خاص في وجود النكاح

من المرأة فلا يترك العمل به بما روي عن النبي عليه السلام ايما

امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل

باطل ويتفرع منه الخلاف في حل الوطي ولزوم المهر والنفقة و

السكنى ووقوع الطلاق والنكاح بعد الطلقات الثلث على ما ذكره

اليه ... بخلاف ما اختاره المتأخرون من انها
صيغة ... فينعقد النكاح شرعا بعبارة المرأة بموجبه من
وقال الشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا بالحديث
المذكور ونحن تركنا الخبر الواحد بمقابلة خاص من الكتاب
فان قلت ان النص يوجب وجود النكاح من المرأة لكنه لا يقتضي
صحته شرعا اذا نكحت بدون اذن الولي والحديث نافيه يوجب

بطل شرط بدون اذن الولي فلا تقابل بينهما قلت لما اشير الى
توجيه النكاح الى محل حيث كان لوجود ما يكون نكاحا عنده او لتحقق
لصحة شرط كما هو ما يكون نكاحا عند الشارع وهو مطلق عن
قيد الاذن فهو يوجب صحته بدون الولي فانه لفظ تنكح
مشترك بين المخاطب المذكر وبين المؤنث الغائبة فان يكون
كما قلنا انه خاص في صدور النكاح عن اسناد الفعل
واليه كان متصلا في الاصل لا ان الولي اليهما وهنا استند
الفعل اليها لان قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره وتوجيهه ان لفظ تنكح اصل موضوع
لوجود النكاح في محل الحلال والاستقلال وهو معنى وا عند
ما لا احتمال الحقيقة استناده الى الفاعل فعند الاسناد اما
مستند الى الغائبة وامثال الخطاب اليه فيحمل الا الى احدهما
غير معين والذي ابينه يكون خاصا لعموم حد عليه اعتراض
ان النص متروك الظاهر حيث الاطلاق في حق الصغيرة
فانه لا يصح نكاحها بلا اذن الولي فجاز ان يعارضه الخبر و
يمكن ان يجاب عنه بان النكاح هو كلام المتعاقدين والكلام
انما يوجد بتصور تمييزها فهو لم يتصور احتمال الحكم

٣٩

وتمييز من عقل كامل في الصبي عند بلوغه العقل فيكون كلامه
كلاماً من وجه دون وجه فلا يوجد منه النكاح فلا يكون
داخلاً تحت اطلاق النص يؤيده ذلك ان النص يطلق الشيء ايضاً ليس
بكلام لفوات الاختيار منه ولهذا لا يتعلق به الاحكام ويرد
ايضاً ان النص متروك الظاهر حتى لا يعم تناوله الحرة والامة
جميعاً بالطلاق فيوجب نكاحها لا يصح فاذا ... فاذا كان
متروك الظاهر جاز تخصيصه بخبر الواحد ويجاب عنه بان
النص يوجب حرمة النكاح مع انتهاء الحرمة نكاحها بلا اذن
المولى نكاح موجود شرعاً لانه موقوف على اجازة المولى عنه
ولهذا اذا جاز للولي يثبت الاحكام من وقت النكاح واعترض عليه
ايضاً ان النكاح حقيقة في الوطء فالمراد بالنكاح ... وبه صرح
شيخ الاسلام وغيره فهو ... وانه حقيقة في العقد
ايضاً بقوله تعالى حتى تنكح اي تزوجت وهي بالعقد في ... لا ازواج
زوجاً منهم كما في كتب اللغة لكن لا نسلم انحصاره في وجود
العقد بل يكون مشتركاً بين العقد والوطء ويجاب عنه بان المراد
من النكاح في الآية هو العقد سواء كان حقيقة او مجازاً في
العقد ولا يراد به الوطء بالاتفاق فلم يبق الا المرأة فلا شيء

الاسلام لم يوجد منها العقد لو اما فعل الولي فلا يضاف اليها مباشرة
ابدا لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز بواسطة التمكين اذ لو
جاز ذلك لجاز ان يسمى الموطوءة زانية والمضروب ضاربا وهو
خلاف لغة العرب وتحقيق هذا الجواب ان اضافة الفعل الى المفعول
على طريق الحقيقة ولا استعارة مع وجود الفاعل الا على طريق
التحكم فاذا تعذر ارادة الوطي يكون المراد به العقد عملا بالحقيقة
تفريع انه اذا ثبت ان نكاح المرأة بدون اذن الولي لا ينعقد
عنده علم انه لا يتعلق بهذا النكاح حكم من احكام النكاح فلا يحل
الوطي ولا يلزم المهر والسكنى والنفقة ولا يقع طلاق فيه ولا يحل اجنبية
وكذا اذا طلق هذه المرأة ثلاثا فتزوجها باذن الولي لا يحتاج الى
النكاح عنده لان النكاح الاول لم ينعقد ولم يقع عليها الطلاق فصار
كمن تزوجها ابتداء فصح وهذا مذهب قدماء اصحابه واما المتأخرون
فيقولون لا تحل له الا بعد زوج آخر لانه اعترض ههنا دليلان
دليل الحل كما قال الشافعي ودليل الحرمة كما قال ابو حنيفة واصحابه
فعملوا بالدليل الحرمة تغليبا للحرمة على الحل احتياطا كما قال عمر رضي
العام قوي انه لم يخص البعض وما لم يخص منه شيء كان قطعيا
يحكم على الاطلاق العام اذ لم يخص منه شيء فهو بمنزلة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فاسد فان من لزوم العمل به قطعا ويقينا وهذا مذهب الشافعي

وقال الشافعي يوجب الحكم لا على اليقين بمنزلة القياس من جعلوا لعدم احتمال الخصوص بمعنى الاحتمال لا يثبت القطع وجه قولنا ان

الشمول معنى مقصود وضع له لفظ العام والمقصود من وضع العام ان يعتبر للفظ معنى موضوع حتما والا لم يكن للوضع فائدة

وهذا احتج السلف من الصحابة ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بعموم النصوص وفي كثرة خارج عن العد

والاحصاء وعلى هذا قلنا اذا قطع يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا يجب عليه الضمان لان القطع جزاء جميع ما

اكتسبه السارق فان كلمة ما عامة تتناول جميع ما وجد من السارق وبتقدير ايجاب الضمان بعد القطع يكون الجزاء هو مجموع

[illegible] فلا يترك العمل به بالقياس على الغصب وانه ليل على

ان كلمة ما عامة ما ذكره محمد اذا قال المولى لجاريته ان كان

ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق

اي على ان العام يلزم العمل به قطعا مسئلة القطع مع الضمان

بانه اذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع او قبله لا يضمن

لا يضمن كالمستهلك وهو ظاهر المذهب [illegible] الشافعي [illegible]

عن ابي حنيفة انه يضمن لو استهلك وقال الشافعي يضمن فيما قطع
للمسروق كما اذا غصب مالا فاتلف عنده لما قد يجب القطع لانه
اتلف مال الغير بغير اذنه فكذا هنا ولنا ان كل ما ذكرنا قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا فانه يقتضي ان يكون القطع جزاء جميع ما
وجب من السارق وهو ما وجب منه من حق العبد وتقدير الجواب
الضمان يكون القطع جزاء لبعض افعاله فكان ترك العمل بظاهر
الكتاب بالقياس وذا لا يجوز قوله لا يتحقق لان الضمان يكون
وجب في ضمنها ظاهرا فلا يكون كذلك والشافعي يقول لا يكون

من ائمة الحنفية ايضا ولكن قول الحنفية فيه كما سمعت من فوائد شيخي

وسنادى نقرانشا لتقتبس بطولها ونقائل ...

لا نسلم انه يلزم ترك العمل بالعام على تقدير ايجاب الفعل الاربعة

لجوازان القطع جزاء جميع ما فعل وثانيا لا نسلم انه ترك العمل به

بالقياس بل هذا ترك العمل بالخاص وهو قوله تعالى فاقطعوا

ايديهما بما كسبا وهذا اقوى من الاول الا انه

والاول اشارة الى هذا الجواب ويرد ايضا ان كلمة ما مشتركة

بين المصدرية والموصولية وفي العامة وهنا المصدرية اولى

بدليل استغناء ضمير الموصول في كسبا لا يقال حذف هذا الضمير

المعلوم بيانه لقوله المنذرة عن حذف ولين الحذف فكانت

المصدرية اولى فكيف يستقيم قوله ان كلمة ما عامة تتناول

جميع ما وجد من السارق ويجاب بانه اذا كان مصدرية

صار تقديره جزاء بكسبهما والاضافة في معنى لام التعريف

والمضاف اذا لم يكن معهودا كانت الاضافة للعموم والاستغراق

فيعم جميع الكسب ويرد اللفظ المشترك اذا كان كذا ... ما كان

باحتمالات يعمل بعمومه من هذا الوجه من ذلك قال و

كذلك نقول في قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن انه عام في جميع

ما تيسر من القرآن ومن ضرورته عدم توقف الجواز

قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر انه قال عم لا صلوة الا بفاتحة

الكتاب فعملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل

الخبر على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب

وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر انه ورد في الصلوة بلا

سيان الا ان كلمة ما عامة في جميع ما تيسر فاقتضت كانت و

غيرها فيقتضي ان يكون الماموربه الجزء العام من القرآن

الامر يدل على اجزاء الفعل المامور به فيدل على اجزاء اي جزء

قرأ كان مجزئا ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة

فاتحة الكتاب وقد جاء في الخبر انه عم قال لا صلوة الا بفاتحة

الكتاب ولا لنفي الوجود فيقتضي ان لا يوجد الصلوة شرعا الا

مع الفاتحة ومن ضرورته توقف الجواز على قراءة الفاتحة فانا

عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل الخبر

على الكمال ويجعل معناه لا صلوة كاملة الا بفاتحة الكتاب فيجوز الصلوة

بمطلق القراءة لكن يكون فيها نقصان بترك الواجب وفيه تقرير

فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب وايجاب الفاتحة عملا بالخبر

فاقلت ما دون الآية مخصوص من هذا الباب ولا يجوز الصلوة

فجاز ان يعمل بخبر الواحد بتعيين الفاتحة في

جواب ما دون الآية لا ينطلق عليه اسم القرآن فعرفنا ان

القاري بما دون الآية لا يكون قاريا ولهذا لا يحرم على الحائض والجنب قراءة

ما دون الآية لعدم دخوله تحت قوله عليه السلام لا تقرا

القرآن حائض ولا جنب فاذا النكرة في النفي تعم

عموما ... ان يقول ان ... بين الموصول و

بين النكرة بعض ... المعنى لانها لو كانت

... بعضا ... نكرة بعامة

... بالنكرة ... بعض ... كلمة موصوفة

بصفة عامة ... لفظ ... عموم الاول ...

كان ... ادرك ... عليه انها نزلت في صلوة

الليل ... باب العبرة لعموم اللفظ لا

بخصوص السبب والنص عام لا يختص بصلوة دون اخرى

... على ان ... فلا ... ماهو فيه

قلنا ان قوله تعالى ... كلام ... اسم

الله عليه انه يوجب حرمة ... و ... التسمية

عامدا ... الخبر ... انه

٤٨

عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامدا فقال كلوه

فان تسمية الله تعالى في قلب كل امرئ مسلم ولهم على التوفيق

بينهما لانه لو ثبت العمل بهما عاما لما ثبت العمل بالاية فانا نسبنا

وقد ثبت الحكم في فصل الناسي عملا بقوته حكم الكتاب

بالخبر حيث ترك الخبر فانما نزلت هذه الايات قبلها والكفار وهم

كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما

قتل الله احق ان تأكلوا مما قتلتم انتم فنزل فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان

كنتم مصدقين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة

دون ما ذكر عليه اسم غيره من الصنم او مات حتف انفه

بقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين

فعلم ان كلمة ما ذكر عبارة عن المذبوح فما سمي لا بد له

السياق او يقال لان ذبح متروك التسمية او متروكها يقع على

المذكى في الطعام وانما يوجب حرمة متروك التسمية

من ذبيحة المسلم او الكافر لمنافاته معا بين الخبر الواحد

لانه لو ثبت العمل بهما عاما لما ثبت العمل بهما كما انا نسبنا

لو ثبت العمل بالحديث لكان الكتاب متروكا في بعض الافراد

بالخبر وهو غير جائز كيف والتسمية الكتابية في الكل

لان ثبوت الحل في المهر يستلزم ثبوت الفساد فيثبت الحل
في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا التحليلين
العامد والناسي فاذا خصا منه جميع الصور تحت كتابه
فيرتفع حكم الكتاب بخبر الواحد فكان وجوابه كذا ورد الخبر
بطريق الاولى او نقول ان هذا اشارة الى جواب معارض الخصم
وهو ان الناسي خص من هذا النص تخصيص الكتاب بالخبر
لان العام المخصوص منه البعض جاز تخصيصه بخبر الواحد
بالتخصيص فاجاب بانا اذا خصصنا بعضه يرتفع حكم الكتاب
بالكلية لا قربنا وانما يجوز تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى
ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخا واذا لا يجوز بالخبر
الواحد لما تقرر في محله ثم ارتفاع حكم الكتاب بالكلية
يبقى تحت الكتاب ما ذكر عليه اسم غيره وذبيحة الوثني و
المجوسي والجواب انه عن الذي بالعرف عن احد هذان
الناسي فلولا ان الشرع اقام الملة مقام الذكر بخلاف العامد
وهنا الحرج لان الاحتراز عن وقوع النسيان متعذر فهذا
كالاكل ناسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فلما كان
ذكر لا يكون العام مخصوص البعض ودنا يخلو عدم الذكر مطلقا

٤٩

مطلق بالمطلق ينصرف الى الكامل والناسخ تارة صورة لا حقيقة

وبعض لا يجوز تخصيص النص كما لا يجوز الاستثناء في قوله كل مماليك

ما نحن فيه فقلت كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة

عام ثم تبين ولكن ما كان قد خص منه غير المدخول بهن ولا يجب ان

وقوعها على المدخول بها بالاية السابقة وغيرها وذلك لا يخرجه

عن تخصيص العام قلت التخصيص في اصطلاحهم قصر العام على بعض

افراده بكلام مستقل مقترن واخراج بعض الافراد بالاية السابقة

عليه ليس باخراج بنص مستقل فلا يكون تخصيصا ولان

المخصص لا يكون الا بدليل لاحق والسابق سابق فلا يكون

مخصصا وكذلك قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي

بعمومه حرمة نكاح ارضعنا وقد جاء في الخبر لا تحرم المصة

ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان فلم يمكن التوفيق

بينهما فيترك الخبر ويعمل بها كما هو مذهبنا لانه عام قطعي

في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان الرضعات

توجب بعمومه حرمة كل رضعة رضعة قليلا او كثيرا في وقت

الخبر لها القدر الخمس من الرضيع والاملاجة فعل المرضعة

فالتغير قد خص منه الرضعة بعد المدة فجاز ان يعارضه الخبر

قلت انما قيد الخلف في النص لان الله تعالى بين صفتين لربائبه اي

اصولا ان الاتصاف هي الاصل وان لمن امر الا ان لا ولا ربائب من

جز انفسكم لا تواتر بين وصف مخصوص والصفة انما يثبت

العقوبات الحدود انما يكون في انه فان الكبير لا يجب

به فان اقتضت الجزئية بينهما لم يمكن اثباتها فعل ثبت النص

ولا نص جعلنا ايجاب الشبهة ان بالوالدات في الجزئية بالارضاع

انما يكون في المدة ان الكبير لا يترتب عليه ما ... فلم يكن

اثبات الا بالرضاع في المدة لان الحرمة ما ...

الثابتة باشتراط النص والعلة المنصوصة او المعلومة ...

... الحكم وجود او عدم ...

الا ... فكذلك حرمة الرضاع لا يثبت ... العلة لانها

الجزئية والبعضية هذا مثال ...

خصوصه ببعض ... انه يجب العمل بالنص ...

ثم ... على تخصيص ...

القياس ... ان ...

يجب العمل ... لان ...

البعض من ...

فرد معين جاز أن يكون باقيا تحت العام وجاز أن يكون داخلا
تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق فرد معين فلو دل
الدليل الشرعي على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص
ترجح جانب تخصيصه وإن كان الخصوص أخرج بعضا معلوما
من الجملة جاز أن يكون معلولا بعلة موجودة في ذلك الفرد
المعين فإذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير ذلك الفرد
المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود ذلك الاحتمال
في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض من الجملة بحكم وفي الاصطلاح
اختلف عبارة الأصوليين فيه والحق على ما ذهب إليه
مشايخنا وهو قصر اللفظ على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن
واحترز بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما فإنه
لا يسمى عندنا في التخصيص من المعارضة وليس الصفة والا
ستثناء وذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن النسخ

وهذا على مذهب كثير من الفقهاء مشايخ العراق وعامة

المتكلمين واما في مختار اصل الاصول في مختار مذهب الشيخ

ابي الحسن الكرخي وابو عبد الله الجرجاني وغيرهما انه لا يبقى حجة

بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوما كما

في قوله تعالى اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قيل اقتلوا

المشركين ولا تقتلوا بعضهم لان الاية صارت مجملة في حق المخصوص اذ كان

مجهولا وقال بعضهم ان كان المخصوص مجهولا يسقط حكم العموم

لا يبقى حجة بل يتوقف الى البيان وان كان معلوما يبقى العام

فيما وراءه على ما كان قبل التخصيص ويجوز تعليله

الامام ابو زيد والسرخسي يبقى عندنا من مذهب السلف انه

يبقى حجة فيما بعد التخصيص في المسألتين لكن لا يبقى قطعيا بل ظنيا

حتى يجوز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس ... يجوز ان يعلل

خبر الواحد والقياس يخص من العام في بعض افراده حال ان يبقى

تحت العام ثلثة ويعد ذلك لا يجوز التخصيص

وهذا معنى قول بعض المشايخ ان العام بعد التخصيص

يبقى حجة فيما بقي ... واما الاختلاف في ... بل ... الاصح

في ... ...

إلى الواحد ومثال هذا العام ما استدل محمد على عدم جواز بيع
الطعام قبل القبض لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض
ثم خص منه الهبة قبل القبض وبيع الميراث قبل القبض وحجة
خصمهم أن العام بالقياس على نزول القطع واليمين عندي وقوله وإنما
جاز ذلك التخصيص دليل على أن العام نزل عن القطع بالتخصيص
حتى جاز تخصيصه بخبر الواحد أو القياس لما مر أن خصوص
من العام إذا كان بعضا مجهولا كقول الأمير اقتلوا بني فلان ولا
تقتلوا بعضهم احتمل كل فرد معين أن يكون باقيا تحت العام وأن يكون
داخلا تحت دليل الخصوص فإذا قام الدليل على أنه من جملة الخصوص
يرجح جانب تخصيصه وإذا كان بعضا معلوما فالظاهر أنه معلول
بعلة لأن الأصل في النصوص التعليل بتلك العلة احتمل أن
يوجد في بعض الأفراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين
فإذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب
تخصيصه فثبت أن العام دخل فيه الاحتمال فيجوز تخصيصه
بخبر الآحاد والقياس فإن قيل إذا كان الخصوص مجهولا ثبت
الاحتمال في كل فرد أنه من الباقي أو من الخارج فينبغي أن يبطل العمل
بالعام مطلقا كما في الاستثناء المجهول قلت هاهنا دليل الخصوص

يشبه الاستثناء من وجه لانه حكمه لا تبيان ان القدر المخصوص
لم يدخل تحت الجملة وحاله يشترط الاتصال فيه كالاستثناء
ويشبه الناسخ من وجه لانه صيغة لا تريض مستقل بنفسه كالناسخ
واستثناء المجهول يوجب جهالة في الصدر لانه مستقيم متروك يسقط
العام بدليل الناسخ اذا كان مجهولا يسقط بنفسه ويبقى العام [illegible]
الاول كما كان فقلنا دليل الخصوص اذا كان مجهولا لا يسقط العام
لشبهه بالاستثناء ويسقط بنفسه لشبهه بالناسخ ويبقى العام كما
كان والعمل بالشبهين واجب وههنا يسقط لزوم العمل بموجبه ويبقى
العمل به كما كان عملا بالشبهين مثال الخصوص المجهول قوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربوا فانه يتناول البيعات كلها سواء كانت
بالنسيئة او بالتفاضل او غيرهما ثم قوله تعالى وحرم الربوا خص
منه بيع فيه فضل ومطلق الفضل ليس بمراد فبقي الفضل المراد به
مجهولا فاحتمل كل بيع فيه فضل ان يكون من جملة الربوا ومن
البيع ثم قام الدليل الشرعي وهو بيان النبي عليه السلام ان المبادلة
بجنسها في الاشياء الستة مع الفضل ربوا فترجح جانب
الربوا وبقي الافراد الباقية تحت العام مثال الخصوص المعلوم قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم خص المستأمنين بقوله تعالى

٥٥

وان احتمل حين نشر ثابت مشبها بانه لا يجزي احتمال ان يكون معلولة

بعلة توجد تلك العلة في بعض الافراد وقيام الاحتمال في كل فرد

من افراده فاذا نظرنا وجدنا البعض المخصوص معلولا بعلة عدم الحرب

وهي موجودة في بعض الافراد الباقية كالشيخ الفاني والصبي والمرأة

فترجح جانب تخصيصه مع بقاء الاحتمال في الافراد الباقية واعلم

ان من جوز التخصيص الى الثلث وهو المختار في الكتاب فانما يجوز

العموم عن القطع فيما وراء الثلث واما في الثلث فهو قطعي

عنده حتى لم يجز تخصيصه الى ما دون الثلث بخبر الواحد لا يخفى

فصل في المطلق والمقيد

ذهب اصحابنا الى ان المطلق من كتاب الله تعالى اذا امكن العمل باطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد

والقياس لا يجوز ومن اقسام الكتاب المطلق والمقيد فالمطلق

المتعرض للذات دون الصفات فيقع على المفهوم المجرد عن الصفة

والمقيد المتعرض للذات مع الصفة فلا يقع على المفهوم

عن العموم المجرد عن الصفة فالمطلق من كتاب الله تعالى قوله إذا

أمكن العمل بإطلاقه فيزاد ان يزيد الدليل عليه ثبت الطلاق به كما تحقق

في بحث ترك الحقيقة إن شاء الله تعالى قوله فالزيادة عليه على

الكتاب بعينه نصه بخبر الواحد والقياس لا يجوز لأن التقييد نسخ

وصف الإطلاق والكتاب قطعي فلا يجوز نسخ أصله ووصفه بما

هو ظني وإنما سمي التقييد زيادة لأن التقييد زيادة وصف على

المطلق ألا ترى أن من قيد رقبة الظهار بالإيمان زاد وصف

الإيمان في قوله تعالى فتحرير رقبة على تقدير رقبة مؤمنة و

إنما كان هذا نسخا لما فيها لأن موجب قوله تعالى فتحرير رقبة

إجزاء الرقبة المؤمنة والكافرة فإذا قيدت بالإيمان فقد

نسخ إجزاء الكافرة مثل المرفق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم

الآية فالمأمور به هو الغسل على الإطلاق فلا يزاد عليه شرط

النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه

لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية

وأخواتها سنة بحكم الخبر قوله المأمور به هو الغسل وهو إسالة

الماء على الأعضاء مطلقا والأمر يدل على إجزاء المأمور به فيقع

على أن مطلق الغسل سواء كان مع النية أو بدونها يجزي فلو شرط

شيء من الاشياء المذكورة لا يكون مطلق الغسل تغيير باوجه

الكتاب بأخبار الآحاد او القياس فالنية بقوله عم الاعمال

بالنيات شرط عند الشافعي رح كالترتيب عنده على ما ذكر في

كتاب الله تعالى بقوله عم لا يقبل الله تعالى صلوة امرئ حتى يضع الطهور

مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه او قال ثم ذراعيه ثم يمسح

ثم للترتيب او اعتبارا بافعال الصلوة مثل القيام والقعود

والركوع والسجود لا تفترض عند مالك رح لانه عم واظب عليه

ان يتابع بين افعال الوضوء لا يجفف الغاسل والتسمية شرط عند

البعض بقوله عم لا وضوء لمن لم يسم ولما كان الزيادة على الكتاب

بمثل هذه الاخبار قولا او فعلا عملنا بها على وجه لا يتغير به حكم

الكتاب فكان الغسل المطلق فرضا بحكم الكتاب والتوالي

سنة بحكم الخبر ليكون عملا بهما بان يحمل النفي في قوله عم لا وضوء

لمن لم يسم على نفي الفضيلة وخبر النية على ان الاعمال مثبتة

بالنية وانما الاعمال مثل العمل فان قلت العمل بالخبر ان يجعل

النية واخواتها واجبة فيكون الخبر فيها كحكم

والقول بالسنية ترك العمل به قلت نعم هذه الاخبار واردة

في شرط الوضوء وهو تبع للصلوة وخبر الفاتحة في شرط الصلوة

فلو اعتبرنا هذا الاحتياط في الوضوء كما في التيمم لزم الاستواء بين
الاصل والخلف في التيمم مع ثبوت التفاوت بين اصليهما وهي حقيقة
موضع الشرع وقلنا بالسنية في مكمل الوضوء وبالوجوب
في مكمل الصلوة اظهارا للتفاوت بينهما كما قالوا في ... لهذا
بان غلام الوزير لا بد ان يكون ادون حالا من غلام الامير
لكون الوزير ادنى رتبة عن الامير قال شيخي واستاذي
زبدة المتبحرين يطول بقاه انه ينتقض بالآيات الواردة في
الصلوة والوضوء حيث استوت في افادة الفرضية قلت المراد
من السؤال ان المقصود منه نفي اشتراط النية ونحوها
عملا بالكتاب فاذا حصل ذلك فاثبات وصف ادنى على خبر
الشافعي لعدم القائل بالفصل اذ لا قائل بالواسطة بين النية
والسنية فحينئذ نفي الاجماع وخلاف قرينة بابه واما انه
ترك العمل بالخبر مع امكان العمل به فذلك بما اعتبا
لتغيره ههنا وله مقام ذكر في الاصول ههنا بيان انما قتلته
الكتاب فالعمل بموجبه ... في ... العام اعتراضات
اخر تلقيناها من شيخي لم يذكرها الشيخ الاستاذ ادام الله
تعالى بركاته احدها لا ناسلم انه مطلق عن النية فان المراد

اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة كما في قولهم اذا
جاء الشتاء فتأهب اي لاجل الشتاء ولا يخفى ان النية سوى ان
يكون الوضوء لاجل الصلوة فيكون النية ثابتاً بالكتاب فثانيها
لا نسلم انه مطلق عن التقييد بل مقيد به وهذا لان الغسل
اوجب تعلق بالشرط بلا واسطة وغسل الايدي يتعلق بواسطة
واحد وواسطتين فثبت كل منها كما علق وهذا كما قال ابو حنيفة
في قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق فاذا دخلت يقع الاولى بها ويبين بها ويلغو الثانية و
الثالثة لما ذكرنا ان الاولى وقعت اولاً وتعلقت الثانية بها
فبانت بالاولى قبل وقوع الثانية وثالثها ان الكتاب مقيد بقوله
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص
النية والتخصيص حال من الاحوال المقدرة فيكون النية شرطاً في
كل ما امروا به والوضوء مما امروا به فيكون النية شرطاً بالكتاب
وبالخبر الذي يؤيده والجواب عن الاول انه لو اعتبر ذلك القيد
يلزم ابطال النص وهو قوله تعالى انزلنا من السماء ماء طهوراً
فانه يقتضي ان يكون الماء طهوراً بدون النية على الاطلاق و
اشتراط النية يقتضي ان لا يكون مطهراً بدون النية فيبطل

هذا التعلق وهو اقرب من الجلي [illegible] اشكاله ذكر في بعض
الحواشي والجواب عن الثاني ان تعلق الاجزية بالشرط بمنزلة التعلق
في الايجاب لا في نفس الوجوب فوجب نفس الواجب وهو غسل
الاعضاء مطلقا عن قيد الترتيب ويصح لمن قال لآخر ان جاء زيد
فاشتر لي عبدا وجارية واشتراهما قبل مجيء زيد فقد كان له
ان يشتريهما قبل الشرط لان الترتيب حصل في الاطلاق وبعد
ثبوته لا ترتيب بخلاف المسئلة المذكورة لان التوقيت لا [illegible]
يستلزم الترتيب في الوقوع فيجاب عن الثالث ان بعضهم
اجرى العطف من الكتاب على الاطلاق [illegible] تقسيم ذلك
اذا ثبت الحكم بالخبر اما اذا ثبت بدليل آخر مثل الاوامر [illegible] فيما
الجواب فيه بل هكذا ثبات هذه المسئلة [illegible] ابتداء واما [illegible]
فلا هو علينا [illegible] لا اثبات المسئلة ولو التزمها [illegible]
وان لم يلتزم يمكن ان يقال لا نسلم ان الوضوء عبادة واذا العبادة
ما يتقرب بها الى الله تعالى وبحضور [illegible] الطهارة اصلية في [illegible]
الى الصلوة وههنا اسئلة واجوبة تقتضي بسطها [illegible] عن [illegible]

فيقال قوله [illegible] الترتيب [illegible]

الكتاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

با بكر جلد مائة وتغريب عام بل يعزر بالخبر لوجه لا تغريبه

حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب والتغريب
مشروعا سياسة بحكم الخبر اي مثلهما اجرينا الفصل الاسم
على اطلاقهما وتركنا الخبر بيانا لانه مطلق الكتاب تلنا في قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الاية بين ان الكتاب جعل
جلد مائة حدا لا تعرض فيها للجزاء وتقديره للزانية والزاني
الزنا بالجلد وهو عقوبة زاجرة فكان حدا لان الحد هو العقوبة
تجب جزاء الجناية حقا لله الجلد حد وهو مطلق يقتضي ان يكون
الجلد سواء كان مع التغريب او بدونه يجزي في كونه زاجرا شرعيا
فلو جعل التغريب حدا بالخبر لا يكون الجلد كافيا عن التغريب حدا لان
الزاجر حينئذ هو المجموع فلا يكون بعضه زاجرا وهذا هو الزاجر
فاذا لم يكن الجلد حدا كان ذلك نسخا للاطلاق كما مر فثبت
انه لا يجعل التغريب شرعيا بل سياسة مفوضا الى راي الامام
من السنة ولهذا لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جناية يرى الامام
فيها مصلحة الا يرى ان النبي عم نفى مخنثا سياسة ولم يكن
ذلك حدا وكذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
مطلق في حق الطواف بالبيت فلا يزاد عليه شرط

شرط الوضوء بالخبر بل يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب

بان يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا

بحكم الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء بالدم ان كان في

وهو الدوران حول البيت مطلقا فيقتضي ان يكون الآن

مطلق الطواف آتيا بالمامور به لان المامور به بالنص مطلق الطواف

بالبيت سواء كان مع الوضوء او بدونه وفي الحديث الطواف بالبيت

صلوة فيقتضي ان لا يجوز الطواف بدون الطهارة كالصلوة لا يجوز

بدونها وهو خلاف الكتاب فلا نزيد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد

كما هو مذهب الشافعي واورد عليه ان مطلق الطواف ليس بمراد بالاجماع

لانه لا يجوز بسبعة اشواط فيه الابتداء من الحجر الاسود

وكذا لا يصح بطواف الحجر والعرية والمنكوس لانه اذا ثبت

انه مجمل التحق بالكتاب عليه ثبت شرعا كالربوا فيجوز ان يلحق

به خبر الطهارة بيانا والجواب انه ليس بمجمل في نفسه ولكنه

حق المبالغة فيه بالفعل لان الامر قصد به حقيقة التطوف

وتمام التحقيق في الكشف والمبالغة ولكن يحتمل ان يكون من حيث

العدد او من حيث الاسم وان الشيء فانضم خبر الواحد في العدد

ولا يعتد بيانا له لانه لا يلحق بالكتاب اجماله في الخبر الطهارة

فلو حصل البيان لما ذكرنا ان الطواف لا يفترض فيه الطهارة بل هو ثابت بالنص

فلا يثبت بخبر الواحد وتقدير مسح الراس بانه ما كان في حق نقصا

مجملا فالتحق بيانا عليه السلام بيانا له فتعين اجماله دون

التنبيه لان اللفظ لا يحتمله فاما وجوب عاده طواف الفريضة في العريان

وطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل لتمكن النقصان وانقابت تركه

عادة الصلوة التي اديت مع الكراهة وهنا يجبر بالدم اذ لم يعد

جبرا عاده كما في انتقاص الصلوة بالسهو هكذا في التحقيق وكذلك

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين مطلق في حق الركوع فلا يزاد عليه

شرط التعديل بحكم الخبر ولا يجعل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم

الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل واجبا بحكم

الخبر بيانه انه مطلق في حق الركوع وهو الميلان عن الاستواء بما

ينقطع به اسم الاستواء يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض فلا

يزاد عليه شرط التعديل كما زاد ابو يوسف والشافعي بالخبر وهو

قوله عليه السلام لاعرابي خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم

تصل فاقلنا ان الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضا بحكم

الكتاب والتعديل واجبا بحكم الخبر لا يقال هلا كان التعديل

كالنية عملا على نفي الفضيلة كما في خبر التسمية والامر

بالصلوة على الاستيعاب لانا نقول لا اصل في الجواز ثم اذا استيعاب
ذلك بمقابلة الكتاب صريحا الا هو اقرب حيث قوله لكل الكون
لا موجب له غيره وفي نوع التحقيق جهة البدل لكن من جهة الفعل
وذا اولى بما اعتمد الاصل في الاعتاب قوله بلا ماء ثم
عنه والتعدد بالقول لفظه في الركوع والسجود والقيام بين الركوع
والقعدة بين السجدتين قوله وعن هذا قلنا يجوز التوضي بماء
الزعفران وبكل ماء خالطه شيء طاهر فغير احد وصفيه كماء
المد لان شرط المصير الى التيمم عدم مطلق الماء وهذا قد بقي ماء
مطلقا اي على ما ذكرنا ان المطلق يجري على اطلاقه كما في قوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ان الماء غير مطلق
والمطلق ما يسبق الى الافهام عند اطلاقه كقولنا هو ذا شرط
المصير الى التيمم عدم مطلق الماء فيقتضي ان يتعين التوضي
بكل ماء يطلق عليه اسم الماء وماء الزعفران وماء الصابون
والاشنان وكل ماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه
يطلق عليه اسم الماء فيجوز التوضي بهذه المياه قوله فان قيل
الاضافة تدل على انه اسم الماء وبل في حقيقة قيل خلق مطلق
الماء فكان شرط بقائه على صفة النزول من السماء قيل

لهذا المطلق ولا يجوز [illegible] ماء الزعفران [illegible] والاشنان [illegible]

اضافه دليل على ان ماء الزعفران ومثاله ماء مطلق وفيه

جواب عما قال الشافعي ان ماء الزعفران ونحوه ماء مقيد كماء

ماء الاشنان والصابون والزعفران لا يقال له ماء الورد فلا

يكون داخلا تحت قوله تعالى فلم تجدوا ماء فلذلك شرط كون

الماء باقيا على صفة نزوله من السماء ليكون مطلقا وتبيين

ان قبل الاضافة فيما الزعفران اسم الماء لا لانه مفهوم عند اطلاق

لفظ الماء فانه اذا قيل هات الماء لا يجاء بماء الزعفران لا يقطع

لغة بخلاف ماء الورد فانه لا يراد به [illegible] فصار اضافته الى

الزعفران كاضافته الى البئر والعين فانه لا [illegible]

[illegible] لا [illegible] وكذا هذا [illegible] الوضوء به ولو شرط بقاء

على صفة النزول من السماء [illegible] الكتاب [illegible] يرد عليه ان

[illegible] في [illegible] المتوضئ بماء [illegible]

[illegible] ليس مطلقا فاجاب بقوله [illegible]

[illegible] لكونه آلة للتطهير [illegible] قوله تعالى

[illegible] بالوضوء [illegible] لا يفيد الطهارة [illegible]

والخلاف في قوله تعالى ماء فكان [illegible] في الماء الطاهر

قوله وتحقيقا للاشارة عطف على تعيينا ثم ذكر وجوب تعميم

تحصيل الطهارة بدون وجود الحدث عبارة ...

النص وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم عموا ...

فقط الوجوب الطهارة ... قوله تعالى فاغسلوا

وجوهكم اذا قمتم الى الصلوة ثم محدثين ... فاغسلوا

وجوهكم الآية ... لان المقصود بالوضوء تحصيل

الطهارة وتحصيلها بازالة النجاسة ... الحقيقية

النجاسة وهي في الاعضاء حكمية ...

حدثا ... قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وانه ...

بالحدث ... ان ... الطاهر ... الحدث ...

بدليل ... التيمم خلفا عن الوضوء ولو ...

... والاصل ان الخلف لا يجب الا ...

وانما يجب ... الا ... في الاصل ...

يكون ثابتا بها منطوقا وشرطيته ...

فكيف يكون ثابتا بالاشارة قلت شرطيته ...

امر ... التطهير والتطهير منطوق ...

... بالاشارة ولا اقتضاء والدلالة ...

بالاشارة والخصوص وبقيا ان يقولوا اطلاق هذا النص ثبت له

في ماء الطلاق شرعا ظاهر طبعا وصفها وصفاته كما تغير

يشمل الاوراق مع اطلاق اسم الماء عليه الا يرى انه لو حلف

له اسم قطعة ولم يتقيد باضافة فاذا زال اطلاقه

كان محل الاوراق من فوقه شرح الاستاذ لا نسلم ان النص

مطلق بل هو عام منفي لكونه نكرة في سياق النفي وقد خص

عند الكل البعض بعض لم يبح ولكن بعد ليطهركم لكونه نصا

مستقلا مفاد نا فاذا كان كذلك جاز تخصيص بعضه بالقياس

حجة كما في باب القياس يكون مع الفارق سواء كان جلد

وعلما ولو كان لا يصلح لنصر نصير لما ادعاه قال ابو حنيفة

المظاهر اذا جامع امرأته في خلال الاطعام لا يستأنف الاطعام

لان الكتاب مطلق في حق الاطعام فلا يزاد عليه شرط عدم

المسيس بالقياس على كفارة الصوم بل المطلق يجري على اطلاقه

والمقيد على تقييده الظهار تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة عليه

على التأبيد فاذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي

فقد حرمت عليه لا يحل له وطؤها ومسها ولا تقبيلها حتى

يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم

يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون

به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من

قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاذا اطعم

المظاهر عن كفارته ثلثين مسكينا وعشرين او نحوهما ثم

جامع التي ظاهر منها اتم الاطعام الباقين ولا يستأنف في قول علمائنا

وقال مالك لا يجزيه لان النص ورد مقيدا بما قبل المسيس في

الجماع فنقيد الواردة في الآية بالقياس على الصوم

والجامع ان كلا منهما نوع من كفارة وجبت بتحرير وعقوبة و

في الغلقة فاذا جامع خلال الاطعام يبطل ما مضى من الاطعام

كما في الصوم إذا تخلله الجماع ولنا أن النص ورد في الإطعام مطلقا
فيقتضي جوازه مطلقا سواء تخلله الجماع أو لا فلو شرط عدم
المسيس بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب
بالقياس وهو لا يجوز وحمل المطلق على المقيد باب عظيم في
أصول الفقه لم تفصيل من كورة في محله وجواب هذه المسئلة
على ما كان قول علمائنا أنه لا يجوز تخصيص الحقيقة بالرأي أو كونه
تخصيص وهو أيضا ممنوع ولكن ذلك قلنا الرقبة في قوله تعالى في كفارة
الظهار واليمين مطلقة عن قيد الإيمان إلا أن الله تعالى ذكر في كفارة
الظهار تحرير رقبة من قبل أن يتماسا وفي كفارة اليمين أو كسوتهم
أو تحرير رقبة فلا نزيد عليه شرط الإيمان بالقياس على كفارة القتل
خطأ فإن الرقبة فيها مقيدة بالإيمان بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة كما قاس الشافعي وقيد الرقبة
بالإيمان في كفارة الظهار واليمين بجامع أن الكفارات كلها
جنس واحد بل المطلق يجري على إطلاقه عندنا لما ذكرنا أن
الزيادة نسخ ولا يجوز في الكتاب بالقياس فإن قيل الكتاب
في مسح الرأس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيدتموه بمقدار
الناصية بالخبر الواحد والكتاب مطلق في حق ...

الغليظة بالنكاح وقد قيد بالدخول بحديث امراة رفاعة

هذا الاعتراض يرد على الاصل المذكور وهو ان المطلق من

الكتاب لا يجوز تقييده بخبر الواحد والقياس لان قوله

وامسحوا برؤسكم يوجب مسح بعض الراس وهو مطلق

ينادي باطلاقه على اسم البعض وقد قيدتموه بقدر

الناصية وذلك في الراس بما روى المغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام

اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه وهو خبر

الواحد وانما قلنا يراد به بعض الراس لان الراس محل المسح و

الباء دخلت فيه فيفيد التبعيض لغة يقال مسحت الراس

اذا مسح كله ومسحت براسه اذا مسح بعضه لا جميع الراس

فيراد بالاتفاق فيراد به البعض وثاني الكلام قوله

تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

مطلق في اثبات الحرمة الغليظة وقد قيدتموه بالدخول

حتى اثبتم لا عن الزوج الاول بخبر دخول الثاني بخبر الواحد

وهو قوله عليه السلام لامراة رفاعة اتريدين ان تعودي الى رفاعة

قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من

عسيلتك قال الهلالي طلقها رفاعة ثلثا ونكحها ابن [illegible]

بن الزبير عجائبت شهيرة بالعين قائلة ما وجدت الا كميت نوالي

والعسيلة كناية عن العضو وفيها كناية عن الجماع فاجماعنا

الاول بقوله قلنا ان الكتاب ليس بمطلق في باب السر وانكم

المطلق ان يكون الاول باك في كونها بلا امور بها والاشياء

المتابعة في باب الكفارة ولا يأتي ببعضها ... بالرؤية

به فإنه لو ... على ... على التعيين لا يكون الكل فرضا

بل يكون البعض فرضا ... الكل فرض ... المطلق ... كلا

منها بعض الرأس ... على الوجه ... ثبت

... المطلق ... أن يلحق بالجواب ... أن

يقول لا نسلم أن حكم المطلق أن يكون الآتي بأي فرد كان آتيا

بالمأمور به على الإطلاق فإنه لو نادى المأمور به بفرد من

الأفراد ثم أتى بفرد آخر لا يكون الثاني مأمورا به ومطلق الفرد

يقع على الثاني كما يقع على الأول وفي مسح الرأس ... يتصف

الرأس ... بفرد مأمور به ... وفي ... الفرض ... لا

الأفراد فلا يقع بعضه مأمورا به لو ... أن المطلق ...

كل فرد عن غيره بطريق البدلية فإذا ... الإبهام ...

عن الكل فإذا ... لا يكون فرضا ... عن الثاني ...

... وأما ... فقد قال بعض ... النكاح الشرعي

... لا يعقل ... مستفاد من لفظ الزوج وعلى هذا يرد

السؤال ... بعض ... ثابت بالحرمة

النكاح ... للوطء ... كقوله عليه السلام ...

آنية منفعون لأنه ماخوذ من الخمر والجمع وانما تحقق ذلك

حقيقة في الوطء لما يحصل من الاتحاد بين الشيئين فلذلك

سمي به مجازا ولفظ العقد مجاز لانه سبب يوجب الوطء ولهذا سمي

الوطء لان العقد مستفاد من لفظ الزوج لانه انما يكون زوجا بعد

انعقاد العقد بينهما فلو اريد به العقد يكون زيادة وحمل الكلام

على الافادة اولى من حمله على الاعادة وانما اسند الوطء الى المرأة

في باب الجناية بالتمكين كما اسند الزنا اليها في قوله تعالى الزانية والزاني

اليهما على اسلوب قولهم نهاره صائم وليله قائم ولانهما

قال بعض مشايخنا ان الدخول ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير

يلزمهم تقييد الكتاب بخبر الواحد وهو مذهب الجمهور ان قيد

الدخول ثبت بالخبر وهو من المشاهير فيصح به الزيادة على

كتاب الله تعالى بمثله كما سيأتي في باب السنة ان شاء الله تعالى

قال شيخ الاسلام صاحب الهداية يزاد على النص بالخبر المشهور

وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق من عسيلته

... فلا يكون هذا تقييد الكتاب بخبر الواحد كما ذكره الكرماني

في اثبات اثر شهود والزام الخصم قوله فصل في الحروف

والواو للعطف ... ولما ...

الحق ولا يخفى [illegible] ولا يخطر [illegible] وجه لا يكون [illegible]

باللفظ الاول [illegible] قوله [illegible]

[illegible] والمنتقض [illegible] باعتقاد السمع وكونه [illegible]

[illegible] قوله اما ان [illegible]

[illegible] مشتركا [illegible]

[illegible] حقيقة [illegible]

وهذا كالجارية للانسان [illegible] وانما [illegible]

[illegible] للباصرة والينبوع والشمس والذهب [illegible]

[illegible] ذلك والمراد بالمعنى [illegible] اللفظ [illegible]

عطف عليه الاستعمال العام للتباين ويقصد الفرق بين شيئين
او عدمها وهذا اي بين مفهومين غيرية والمشترك من قبيل الاول
وبائن من قبيل الثاني لان التباين والتبائن كلاهما معنى وا
حد فان قلت حمل المشترك صادق على اثنين بلا مرجح
معنيين مختلفين ايضا والثاني فيه المشترك في الاصطلاح
وهذا ذكر متقابلين قلت المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين
مختلفين من غير ترجيح احدهما على الاخر لا ان ذكر المرجح
في الثاني فيعتبر نفي الترجيح في المشترك لتحقق بين المعنيين
لا يقدر كثيرا ما يذكر الشيئان نحو المطلق والمقيد ويقصد
بالمقيد القيد وبالمطلق الاطلاق فعلى هذا تقييد
احدهما بقيد الاخر بتقييد المقيد الواقع بين المطلق و
المقيد لانا نقول اذا وقع مثلا مرة طرفا ونقطة الاخرى وانقسم
الى طرفين في الاثبات فبينهما تقييد احدهما بالتقييد قبله

أخر بعينه قلت بل خارج عنه يحمل التثنية على اجتماع شيئين او حيوانين بشخص والانسان والجمع على اجتماعه اشياء فهي موضوعات للماهيات المختلفة من المراتب من التثنية قلت لا نسلم ان التثنية موضوعة لمعنيين فان التثنية موضوعة لاثنين الشيئين جميعا في التثنية مفهوما واحدا وكل واحد من فردي التثنية جزء من اجزاء معنى الواحد للجمع قلت ما ذكرت من الفرق يستقيم في التثنية فاما في الجمع فلا يستقيم لان كل واحد من افراد الجمع مفهوم تام لا بعينه بل هو على ما سبق تقريره في الفرق بين التثنية والجمع فلفظ الاجسام يتناول الحيوانات والاحجار والاشجار وغيرها من غير اختلاف حقائقها وهو ليس بمشترك بين هذه الانواع من الحقائق بل ان اشترك فيه الانسان فانه مشترك اسم له ان يتناول المعنيين مختلفين الحقيقة اذ حقيقة كل واحد منهما واحدة والجواب ان المراد بالحقيقة لا معنيين مختلفين الحقيقة ان الجمع حقيقة مفهوم اللفظ كالعين مثلا فانه ليس مفهوم مشترك الشمس والينبوع بخلاف لفظ الاجسام فان له معنى وهو حقيقة الجسمية ولجميع

الاجسام مختلفة الماهيات وكل من الشيخين لا يطلق
على فرد من حقيقة مفهوم لفظ تركيبي كالقول في هذا
المشترك ولفظ الاجسام حاصله ان فرضنا الاختلاف
لا في الاسمين اختلافا في معنى لا يمكن تحققه في معنى آخر فلا
يستقيم اذ لا اختلاف في ظلمه في حقيقة
مختلف فيه فاذا اخذنا وجهنا السابق في الاعيان مفهوم مختلف
فعلم ان ذلك لا يمكن الاختلاف فقط في حقيقة مفهوم اللفظ
لا يعتبر باختلاف معانيه وماهيته فاذا لا يعتبر الاختلاف
بين الاباء الا اختلافهما في حقيقة مفهوم اللفظ وحكم المشترك

به اذ نفي أو سيرادته [illegible] اعتبار ارادة غيره وهذا يجمع

لعلمه تعالى [illegible] المذكورة في كتاب [illegible]

الحبيب كما هو مذهب او على الاجمال كما هو مذهب الشافعي ولما

كان انتفاء ذلك [illegible] بحصة غير [illegible] كان [illegible]

انتفى [illegible] التي [illegible] بعض [illegible] فاذا تعين لوا

مراد به [illegible] اذ لا يسقط اعتبار ارادة غيره ولا يجوز ان

يراد به كل واحد منفردا [illegible] خلاف [illegible]

ومن ثم [illegible] من يقول ان القرآن [illegible]

[illegible] ولا [illegible] اجمالا [illegible]

والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود مشترك بين
معنيين مختلفين وضع الجبهة وهو سجود الناس والخشوع
ثم التذلل وهو سجود غير العقلاء وقد اريد المعنيان هنا
حيث اسند السجود الى الناس وغير العقلاء معا ولنا
ان ارادة كل واحد من المعنيين جميعا [illegible] كل
واحد من معنييه تمام ما وضع له اللفظ فاستعماله في احدهما
يستلزم عدم ارادة الاخر واستعماله في الاخر يستلزم عدم
ارادة الاول فاستعماله فيهما يستلزم ان يكون كل منهما
مرادا وغير مراد ونوضحه ان اللفظ بمنزلة الكسوة للمعنى
والكسوة الواحدة لا يجوز ان يلبسها شخصان كل واحد بكماله
في زمان واحد فكذلك لا يجوز ان يلبس اللفظ الواحد على
مفهومين معا في زمان واحد بحيث يكون كل واحد منهما تماما

معناه والجواب من الاول ان المراد بالسعي الخشوع والانقياد

وهو يعم الجميع على ما فيه وقوله وهذا اجمع العلماء تاييد

هذا الاصل واستدلال بدلالة الاجماع وبيان ذلك ان العلماء من

الصدر الاول ومن بعدهم اختلفوا في ان المراد بالاقراء الحيض او

الاطهار فذهب الخلفاء الراشدون وابي ابن [illegible] الى الحيض و

من ذهب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعائشة الى الاطهار وعلى

هذا الاختلاف اهل القرون التي بعدهم والامة اذا اختلفت

على قولين كان اجماعا منهم على ان ما عداهما باطل فكذلك هذا

الاختلاف يدل على ان الجمع بينهما من بعض القرء باطل اجماعا

لان من [illegible] لا يعد [illegible] في محله فهذا صورة الاجماع

هذا [illegible] الاسم [illegible]

مستعمل [illegible] بعد ان كان [illegible]

[illegible] الاول [illegible] لا يجب ولا يستبيح

[illegible] وهذا هو معنى دلالة الاجماع فالجماعة و

[illegible] الصلاة [illegible]

[illegible] في الفريقين لا يستحيل الجمع وعدم

الرجحان [illegible]

٩٣

انه اي عدم الجمع بين معنيي المشترك مذهب اصحابنا
استشهادا بمسائلهم وفي بعض النسخ قال محمد رحمه الله اذا اوصى
لموالي بني فلان ولهم موالي من اعلى وهم الذين اعتقوا بني
فلان وموالي من اسفل وهم الذين اعتقهم بنو فلان فقط لم
يشترك بينهما فان الوجه قبل البيان بطلت الوصية
حتى الفريقين جميعا لان الموصى له لا اعتبار لها ضرورة عدم
الجمع لان المشترك لا عموم له وعدم الرجحان لعدم المرجح وترجيح
بلا مرجح باطل وورد نقض على هذا الاصل وهو انه لا عموم
للمشترك او على هذه المسئلة وهو قولكم انه لا يصح الجمع لو
حلف لا يكلم موالي بني فلان فانه يتناول الاعلى والاسفل
والجواب منهم من جوز تعميم المشترك في النفي فصح قولهم
برد النقض واما على قول الاكثر فان الحنث لذلك او بما هو الى
اليمين في موضع النفي ايا هو معنى غير متفاوت فيهما فدل على ان الا
لا يكلم موالي بني فلان لا العتاقة وهو فيهما
من قبيل ترك الحقيقة بدلالة من قبل التكلم وقال الا احدهما
مراد بعبارة القرآن والاخر بدلالة كذا من معنى البغض
وهذا كمن حلف لا يضرب امرأته فحملها او عضها كان

بطريق الاعلام بحيث لان معنى الانهاء عن الضرب هو الكف
عن الايلام فحنث لوجود الايلام كما نقل في قوله ان لم ... لوصية
لا تستعمل الا في الجمع وعند التعارض لا يستقيم لان الاصل في الانعام
منعم وشكر المنعم واجب عقلا او شرعا وقضاء حق المولى
الواجب اولى فينبغي ان يجوز الوصية كما قال ابو يوسف رحمه الله
فيما روي عنه وابو حنيفة ان تصح اذا اوصى لاعلى لصلته
روي عن محمد رحمه الله انه بطلان الوصية لانه كان يجهل ان المولى
ويجوز ان يكون بالجهالة كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين قلت
ان المقصود من ايراده هذه المسئلة الاستدلال لا ثبوت ... هذا
لاصحابنا لمذهب لعلمائنا بتعليل هذه المسئلة بطريق
الحكاية عنهم هنا ولو تعرض لاثبات هذه المسئلة ابتداء
كان له ان يقول المقصود ... الاصول ولئن التزم الجواب
فيه فان شكر المنعم انما يجب على من ... لا على من ...
الفقهاء عبيد على الشرع وعن الشافعي ... ان يكون للذكور
في الكتاب فيما اذا اوصى ... وكذلك ...
من ثبوت ... فاعرض عن النظر اليه ... جواب المسئلة
لا يخفى ... تخصيصهم فالذكر لانه ...

ابو حنيفة اذا قال الزوج انت علي مثل امي او كامي لا يكون
مظاهرا لان اللفظ مشترك بين الحرمة والكرامة فلا يترجح
الحرمة الا بالنية وهو قول ابي يوسف ايضا اي لو قال انت علي
مثل امي او كامي يرجع الى النية لينكشف حكمه فان قال اردت
الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال
اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه
بالعضو وهو معنى الظهار لكن ليس بصريح فيفتقر الى النية وان
قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة
فكانه قال انت علي حرام ونوى به الطلاق وان لم تكن له نية فليس
بشيء لان اللفظ مشترك بين المعاني الثلثة فلا يترجح احدها
الا بالنية كذا في الهداية واراد بالمسئلة لا اثبات ان
على جمع بين المعاني المشتركة لانه لو جمع لثبت
المشترك فيها ايضا فانه يجمع دليل الحرمة و
الحل يترجح الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا وقد غلب الحرام على الحلال فينبغي ان يكون محمولا
على الكرامة والحرمة لا اصل والثابت يقينا لا يزول بالشك
والثابت يقينا لا يزول بالشك وان الحديث فيما

إذا وقع التعارض بين المبيح والمحرم وقد ثبتنا عمل الحرمة
كالصيد إذا رمى إليه ثم وقع في الماء فإنه لا يحل لوقوع التردد
في حصول الموت بالرمي أو بوقوعه في الماء كذا في بعض النسخ
لأن الشارح ورود هذا السؤال وقد كشفنا عن وجهه
في الحبية الأولى على هذا على هذا الأصل وهو أنه إذا اجتمع
أحدهما مبيح إذا سقط اعتبار الآخر قلنا لا يجب التطهير
في جزاء الصيد بيانه إذا قتل المحرم صيدا فجزاؤه أن يقوم الصيد في
المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برية فيقومه ذوا
عدل ثم هو مخير في الفداء إن شاء ابتاع بها هديا وذبحه إن بلغت
هديا وإن شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير وإن شاء صام على ما ذكر
فعله وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير ففي الظبي شاة
وفي الضبع شاة وفي الأرنب عناق لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لأن القيمة
لا يكون نعما وما ليس له نظير عند محمد كالحمام والعصفور فالتجب
ذلك تجب فيه القيمة وأما الشافعي فيوجب في الحمام شاة ويثبت
المشابهة بينهما من حيث إن كلا منهما يعب ويهدر ولنا أن المثل

مشترك بين الشكل والصورة وبين المعنى وهو القيمة وقد انه

الثاني من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمار والعصفور لهو

بالاتفاق فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشترك

اصلا فسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع فيه اعتراض

من وجهين احدهما ان المثل في الاطلاق ينصرف الى الصورة لانه هو

الكامل والشامل واما القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ

المثل مشتركا اذ المشترك ما وضع لمعنيين لكل منهما على الطريق

الحقيقة وهذا حقيقة في النظير ومجاز في غيره فلا يكون

مشتركا وثانيهما لا نسلم ان القيمة فيما لا نظير له كالحمار في

هذا النص كيف وان الحمار والعصفور ليسا من النعم فلا

يتناولهما النص فلا يكون المعنى مرادا بالاتفاق وثانيهما ان

الصيد اذا وجد النظير من حيث الخلقة والنظير في النعامة

النظير حمار الوحش والارنب ولم ينقل فيه خلاف [illegible]

ابي حنيفة على ان [illegible] هو المراد سواء كان مشتركا او حقيقة

ومجازا فالمراد ان [illegible] من المشترك بعض وجوه [illegible]

[illegible] كان خبر الواحد والقياس لا [illegible]

ايضا يفيد العلم [illegible] بالصبر مع لا و

كذلك كالخفي والمشكل والمجمل إذا ترجح بعض وجوهه بغالب الرأي

يصير مؤولا وحكم المؤول وجوب العمل به على احتمال الغلط لأنه

غالب لأنه ثبت بنوع من الرأي والغلط ومثال المؤول في الخفي

ما قلنا إذا أطلق الثمن في البيع بأن لم يبين صفته وكان في

البلد نحو أن يقول اشتريت هذا الشيء بخمسين درهما وفي

البلد نقود كالغطريفي والعدالي إلا أن بعضها غالب الاستعمال

كان ذلك على غالب نقد البلد وذلك أي تعيين غالب نقد

البلد بطريق التأويل لأن الظاهر أن المراد من المطلق هو المتعارف

الغالب فيما بينهم فيصرف إليه تحريا للجواز ولو كانت النقود

في البلد مختلفة في المالية وقد تساوت في الرواج بأن لم يكن بعضها غالبا

فسد البيع إذا لم يبين أحدها لأن الجهالة مفضية إلى النزاع إلا إذا بين

أحدها في المجلس لرفع الجهالة المفضية إلى النزاع والفساد

لأجلها وأولوا الأقراء على الحيض بحمل الكلام في الآية على

ومثال المؤول في المشترك حمل القرء في آية الطلاق في مذهبنا على الحيض

وذلك لأن القرء مشترك بين الحيض والطهر فأولناه بالحيض

بقرينة لفظ الثلاث كما قد مر في بحث الخاص وبقوله

عليه السلام طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان وكذلك

النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مشترك بين العقد
والوطئ وبعض اصحابنا على ان الوطئ لا قرينة وباعتبارها
عن التكرار لان تقييد النكاح بالاصل وفهم المهم على ما عليه
ثم هذا سؤال يرد هو موجود في الوطئ حقيقة وانما استعمل
في العقد مجازا لانه سبب للوطئ فان قيل في الاسلام لفظ النكاح
في الوطئ وفي العقد مجازا مطلقا فيكون فيه استعمالات
للوطئ العقد على السواء وكان مجملا لا يكون [illegible] عند الاطلاق
على انه يكون حقيقة في الوطئ لكن [illegible] في
سبق الفهم اليه حتى كانت حقيقة عرفية للعقد كما كانت
حقيقة وضعية للوطئ وهذا هو الاختيار وكذلك الكناية
الطلاق كالبائن مثلا لا يشترط يحتمل ان يكون البينونة
وان يكون من البين والبينونة من البين يحتمل ان يكون معناه
انها متميزة عن الكلام او عن [illegible] في الحسن والجمال او في
النسب او غير ذلك وكذلك بتة وبتلة يعني القطع
يحتمل محالات كثيرة لكنها اذا جاءت في ذكر الطلاق وان سألت
هي طلاقها او غيرها كانت طلاقا تاويلا بان يراد بها
الانقطاع عن وصلة النكاح بلا [illegible] قاطعا

يعني ان العشر للتبيين يصرف الى ما شاء ...
على الظن كما في الالفاظ المشتركة فان الدين المانع من الزكوة
يصرف الى ايسر المالين قضاء للدين ... اذا كان له نصاب
وعليه دين مستغرق فانه لا يجب عليه زكوة ...
ونقد كالنصب من الاموال بان كان له دراهم ودنانير وعروض
وسوائم والدين مستغرق بعضها يصرف الى النقود لان
قضاء الدين منها ايسر لعدم الاحتياج فيه الى البيع ثم الى
العروض لانها عرضة للبيع ثم الى السوائم ... والعروض
من يريد منها فان الدين يصرف الى ايسرهما من النقود ومن
غيرها كما في اللفظ المشترك احد معنييه ...
الى ما فيه وجوب الزكوة يصرف الدين الى ما يجب عليه فوجب ان
صرفه الى ايسر المالين او الحقيقة ايسر ...
فقال اذا تزوج رجل امرأة على نصاب وله نصاب من
ونصاب من الدراهم يصرف الدين الى الدراهم حتى لو حال
عليهما الحول تجب الزكوة عنده في نصاب الغنم ولا تجب في
الدراهم ... هذا الاصل ان يصرف الدين ...
الى السوائم ... الزكوة لانها ايسر قضاء الدين من

٩٠

لغير قال ثم لو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم
كان مفسرا وحكمه وجوب العمل به قطعا ويقينا حتى لو قال لفلان
علي عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير له ف
لولا ذلك لكان منصرفا الى غالب نقد البلد بطريق التأويل فيترجح
المفسر فلا يجب النقد الغالب في البلد لانه عرف بدليل قاطع و
التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه مأخوذ من قولهم
أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهورا منتشرا لا شبهة فيه وانما
ذكره بين المؤول وبين تعريف المفسر تمييزا له وهو أن المؤول ما
ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي حتى لو ترجح بدليل
قاطع لم يكن مؤولا بل كان مفسرا وقوله ببيان من قبل المتكلم
أي بتصريح المتكلم بأن المراد هذا ويقرن به ما يعين جهة تفسيره
دليلا في الكلام أو خارجه على أن المراد هذا قوله فيترجح المفسر
على المؤول فإنه تعيين أن التعارض بينهما فيترجح المفسر قلت لا
تعارض بينهما حقيقة ظاهرا لكنهما تعارضا معنى وتقديره
وبيانه أن كلا منهما قوله نقد بخارا عقيب النقود و
يترجح نقد البلد بغالب الرأي فإذا بين نقد بخارا ترجح
على نقد البلد وغيره فصار كالتعارض بين الحقيقة والمجاز

٩١

وضع اللفظ له دل عليه بنفسه فهو حقيقة له اي لذلك الشيء
ولو استعمل اللفظ في غيره اي غير ما وضع له يكون مجازا
لوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه
بلا واسطة قرينة وهذا كالاسد فانه موضوع للهيكل
المخصوص بحيث يدل عليه عند الاطلاق وبلا انضمام قرينة
فكان حقيقة فيه ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازا
واذا عرفت معنى الوضع فاعلم ان الحقيقة ثلثة اقسام

لغوية وشرعية وعرفية لان معنى كونه موضوعا لذلك انه
متعين للدلالة عليه بنفسه لذلك المعنى ان كان بوضع واضع اللغة
كالانسان في الحيوان الناطق فهو حقيقة لغوية وان كان في الشرع
كالصلوة في العبادة المخصوصة فهو حقيقة شرعية وان كان في
العرف فهو حقيقة عرفية سواء كان العرف عاما كالدابة
لذوات الاربع او خاصا بان اصطلح عليه بعض الاقوام كغيره
اصطلاحات العلماء ولعل لا ريب وعندهم هذا ما عليه المحققين
من الفقهاء واصحاب المعاني وغيرهم واما المصنف فقسمها بواضع
اللغة وهو لا يتم الحقيقة الشرعية والعرفية فيه اتمام ان يؤلو
بالحقيقة باختيار ابن الحاجب وبعض المشايخ وهو ان الاسم
اللغوي اذا استعمل في المعنى الشرعي لا يصير حقيقة شرعية
ولكن يصير مجازا وهذا قال صاحب المفتاح في ذكر تعريفات
القوم واختلاف عباراتهم فيه وفي هذه العبارات خلل لان الاصح
ان يقال الحقيقة ما وضع واضع اللغة في الاصل الا ان قال بعد
ذكر هذا التعريف قول العلماء وتبين ان يقال المراد ان تعينها
يستعمل كثير من الالفاظ في غير مفهوم اذ هي مشتق من لغا اذا
تكلم وكذلك اللغو الصوت من الوحي ويقال ايضا لغي

بالكسر اي الجمع وبهذا المعنى تعم اللغة الشرعية والعرفية ايضا فان قيل ينبغي ان يقول كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء ويراد به ذات الشيء ليتم الحد لان الالفاظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا ولهذا قال الشيخ فخر الاسلام في تعريف الحقيقة هو اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له قلت لا نسلم انه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة الا يرى الى ما قال الشيخ شمس الائمة السرخسي الحقيقة اسم لكل لفظ موضوع في الاصل لشيء معلوم سماه حقيقة بدون قيد الاستعمال فان قيل الهزل داخل في تعريف المجاز لانه ما يريد به غير ما وضع له على قول المصنف ولو استعمل في غير مناسبة بينهما لم يكن المجاز قلت ان الهزل وان لم يصح بالمناسبة لكنه مراد ثابت تقديرا

٩٣

فالمجاز مستعار فيما بينهم بانه استعار لغيره او حصول العلاقة
بينهما ولذا ترك التعريف بهما اكتفاء بما يعرف فيما بينهم قال ثم
الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة من لفظ واحد في وقت واحد
قيد بالارادة احترازا عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهري
كما في الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الابناء في الامان
احتياطا لشبهة التناول الظاهري وعن اجتماعهما من حيث
احتمال اللفظ اياهما وقال الشافعي يجوز ان يرادا معا الا اذا كان
يصح تناول اللفظ كالحقيقة ولا مانع من ارادتهما معا الا
ترى انه لو قال لا تنكحوا ما نكح ابوك يراد به العقد والوطء
الا ترى انه لا استحالة فيه كما لو صرح وقيل لا تنكح ما نكح ابوك عقدا
ولا وطئا فانه صحيح من غير استحالة ولنا ان الحقيقة ثابتة
ومستقرة في محله والمجاز متجاوز عن محله والشيء الواحد
يستحيل ان يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة
كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا و
مستعارا في حالة واحدة ويكون هذا الوجه كان محل
الاعتراض والجواب فتعرض عنهما صفحا لئلا يفضي الى التطويل
الوجه المختار لاكثر المحققين وهو ان اهل اللغة يستعملون

اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا اصلا ولذا لم يشتمل فيهما

خارجا عن الفهم ولا يجوز قال وهذا قلنا ان الربا يجري في

الصاع بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع

بالصاعين سقط اعتبار ارادة نفس الصاع حتى جاز بيع

الواحد منه بالاثنين لان ارادة الحقيقة والمجاز لا يجتمعان

اجمع العلماء على ان نفس الصاع وهو الخشبة المقورة

جاز بيعه بجنسه متفاضلا لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله

عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين

لان الصاع حقيقة اسم للكيال من الخشبة ويراد به ما يحله

ويقع ان يراد به ما يحله مجازا فلا يكون جمعا بين [illegible]
للجمع بين الحقيقة والمجاز ويشكل على هذا الاصل مسألة وهي
انه اذا قال لرجل زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم
فقال لي امرأة اخرى وعنيت بها يقع الطلاق على تلك
وعلى المعروفة جميعا وهو جمع بينهما ولهذا قيل ان اسم زينب
بعض زينب فيقتضيه اصل الكلام وهو لا يحتمل [illegible]
بين الوقاع وهو اي الملامسة يسقط اعتبار [illegible] لمس اليد
لا يجوز الجمع بينهما مستحيل قلنا ان مس المرأة باليد لا [illegible]
الملامسة وهو قوله او لمستم النساء الاية فيما بين اللمس
الموافق ونقل عن الشافعي انه قال [illegible] الملامسة على اللمس
قلنا ان اللمس حقيقة في اللمس باليد ومجاز في الوقاع [illegible]
الوقاع بالآية وفيما ذهب اليه [illegible]
مس باليد فلا يجمع حقيقة [illegible]
لا يجوز وقد قيل اذا اوصى [illegible] لمواليه وله موال اعتقهم و
الموالي من الذين [illegible] كانت الوصية للموالي [illegible]
اذا كان الرجل لا صل واذا كان له موال [illegible] وموال ان
كانت الوصية باطلة لا [illegible] الموالي الاعلى والاسفل

وقد سبق أنه لو أوصى لمواليه وله موالي موالية لان الفريق
الأول ينسبون إليه حقيقة والثاني ينسبون إليه مجازاً لأنه
سبب لعتقهم لأنه حين أعتق الأول فقد أعتقهم على عتاق
الثاني وأعتقوهم فكان إعتاقه إياهم سبب العتق الثاني ويطلق
الاسم مجازاً فإذا ثبتت الأولى سقط اعتبار إرادة الثاني وكذا
هذا الاستيمان على مواليه فإنه يختص بمواليه وسيأتي
أبوابه في السير الكبير لو استأمن أهل حرب على أبنائهم
لا يدخل الأجداد في الأمان ولو استأمنوا على أمهاتهم لا يثبت
الأمان في حق الجدات وهذا لأن اسم الأب والأم حقيقة
للوالد والوالدة وإنما يتناول الجد والجدة بسبيل المجاز وهذا
يجوز أن يقال للجد إنه ليس بأب ويصح نفيه عن الوالد فثابت
والأمهات في الاستيمان عليهم فلا يكون للأجداد والجدات مراد
الجمع بين الحقيقة والمجاز ويشكل على هذا ... بقوله

٩٩

يثبت على ... الا لأمر ... حرمتها بهذا النص

فيقتضي حرمة الأم بعبارة النص وحرمة الجدة بدلالة النص

والبعضية وقيل قد أريد بالأم الأصول بالإجماع ...

هذا لا يلزم عمومها قال وعلى هذا قلنا لو أوصى لجاري فلان

لا يدخل الثابتة بالجوار في حكم الوصية على أنهما لا يجتمعان

حكم ذلك من التي يجب بالجوار وحكمهما حكم الإجماع فيهم

الاستئذان ويجعل سكوتها رضا في التزويج عند أبي حنيفة

وقالا هي كالثيب فهذا لا يدخل في الوصية للابكار وقال الامام

الأعظم أنها لا تدخل لأن البكر حقيقة تنطلق على ... وإنما في

الزنا بكرا لأنها لم تتزوج ولم تخب على الأبكار

الفاحشة فكانت مشهورة في خوفها ... بالحقيقة

في اللفظ فلا يكون هذه الثابتة مرادة فلا يلزم الجمع بينهما

قال ولو أوصى لبني فلان وله بنون وبنو بنيه كانت الوصية

لبنيه دون بني بنيه لأن الابن حقيقة في الولد مجاز في ولد

الولد وقرابته به حقيقة فلا يكون المجاز مرادا بالاجتماع

وهو قول أبي حنيفة وقالا ... لأن عموم المجاز

يثبت ... يطلق اسم البنين في العرف على الفريقين وهذا

نظير ما هو في مسألة الحنطة والشرب من الفرات وقد
عللوا عدم جواز مسئلة الاستيمان على الابناء فلم يتناول بني البنات
في الامان وهذا مع انه يجوز اسم الابناء من حيث انها
تتناول الفروع لا ان الحقيقة تقدمت على المجاز وكونها مرادة
فيبقى بمجرد الظاهر شبهة التناول والشبهة فيما يثبت حقيقة
بالحقيقة والامان يثبت بالشبهة لما فيه من حقن الدم
والاسر ولهذا ان يكون محقوق الدم يثبت بمجرد الايجاب
اذا دعى الكفار فيها وهو صورة المسالمة ولا تعتبر هذه الشبهة
في الوصية لانها لا تثبت بالشبهة فلا تلحق الشبهة فيها
بالحقيقة وكذا ان اسم الموالي يتناول على موالي الموالي فيحلو
في الاستيمان كما ذكره انفا فاما اذا اوصى لمواليه لا يتكرر
وهي اجنبية كان يحنث على العقد فلو زنا بها لا يحنث لان
النكاح حقيقة واحد لشيئين على الوطي والعقد فاذا اريد
احدهما وهو العقد لا يراد الاخر لئلا يجتمعا فان قيل كيف يقع
لفظ النكاح على العقد وهو حقيقة في الوطي واللفظ عند
الاطلاق انما يقع على الحقيقة وقولكم انه على العقد يشير
انه حقيقة فيه وهو مخالف لما عليه فخر الاسلام وغيره

من الفقهاء على انه يتصف بما ذكر في بحث الوقف انه مشترك ثم
بالوطي قلت انما يقع على العقد لانه اضيف الى الاجنبية وهي
ليست بمحل الوطي فترك حقيقته بدلالة محل فيصرف الى ما
وهو العقد وهذا مجاز لما مر او يقال انه وان كان في الاصل وضعه
للوطي لكنه في العرف يراد به العقد فصار حقيقة عرفية لم
فبالنظر الى ان كلا منهما حقيقة يحمل اللفظ عليهما لا على انه
كان مشتركا وبالنظر الى الاصل وضعه كان حقيقة في الوطي
ومجازا في العقد لكن تعارفا واما تعين العقد فلان الاول
سبيل الايمان على العرف ولان وطي الاجنبية محظور شرعا
فكان متروكا في العادة ولهذا قال اذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان يحنث لو دخلها حافيا او راكبا ولو حلف لا يسكن
في دار فلان يحنث لو كانت الدار ملكا لفلان او كانت بالاجرة
عارية بوقد لكن جمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك لو قال عبده
حر يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا يحنث هذا
النقض يرد على هذا الاصل وهو ان لا يجمع بين الحقيقة والمجاز
مستعملا منهما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث
اذا دخلها حافيا ومتنعلا او راكبا ووضع القدم حقيقة

اي في مجازه والراكب يشمل وقد رينا معنى ومنها اذا
حلف لا يدخل دار فلان فهو لدار فلان بالملك حقيقة على
الملوك لان الاضافة بمعنى اللام وهي للملك واما بالسكونة
باجرة او عارية فانما يراد به مجازا وقد قلتم انه يحنث اذا دخل
في دار يسكنها الفلان مملوكة كانت او مستعارة او مستأجرة
وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز ومنها انه اذا قال عبده حر يوم يقدم
فلان فانه يعتق سواء قدم ليلا او نهارا وهو جمع بينهما لان
اليوم للنهار حقيقة ولليل مجاز وهذا اي ارادتهما معا اذا لم
يكن له نية فان نوى حقيقة لا يصدق في هذه المسائل
كلها قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف و
الدخول لا يتفاوت بين الفصلين ودار فلان صار مجازا عن دار
مسكونة له وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا له او كانت
باجرة واليوم في مسئلة القدوم عبارة عن مطلق الوقت
لان اليوم اذا اضيف الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق
الوقت كما عرف فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع
بين الحقيقة والمجاز والجواب عن الاول ان وضع القدم يراد به

يراد به الدخول عرفا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب لا
وضع القدم بعينه حتى لو وضع القدم ولم يدخل لم يحنث
لان المقصود للحالف الامتناع عن الدخول فصار كانه قال لا يدخل
والدخول عام يوجد حافيا ومتنعلا وراكبا فيعم الحنث لعموم
المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وعن الثاني ان دار فلان يراد
بها نسبة السكنى مجازا لان الباعث له على الحلف هو الغيظ
اللاحق من فلان لا من الدار بل لانه يعمل ذلك على الامتناع عن سكنى ما يسكنها
فلان سواء كان ملكا او عارية او اجارة وهو بعمومه يتناول الملك وغيرها فاذا دخل دارا
مملوكة لفلان وهو ساكن فيها فانه يحنث لوجود السكنى لا
لوجود الملك ولهذا لو كانت الدار مملوكة لفلان وهو غير ساكن
فيها لا يحنث كذا ذكر شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه
فكان عموم الحنث لعموم نسبة السكنى مجازا لا بطريق الجمع
بينهما اقول قد ذكر في فتاوى قاضي خان الامام فخر الدين وفي فتاويه
الظهيرية يحنث ايضا لو دخل دارا مملوكة لفلان ولم يسكنها
فلان وهكذا هو الجمع بينهما قلت على هذه الرواية يراد بقوله دار
فلان عبارة عما نسب اليه مطلقا فيدخل في عموم الاضافة
النسبة بالسكنى والملك كما قيل وعن الثالث ان اليوم اذا قرن

بفعل لا يمتد كالدخول والخروج يراد به مطلق الوقت في العرف
والاستعمال وإذا قرن بفعل يمتد كاللبس والصوم والركوب
يراد به النهار وهذا لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به
فإذا كان الفعل ممتدا يقتضي ظرفا ممتدا وهو النهار وإذا كان
غير ممتد يكفيه مطلق الظرف وهو مطلق الوقت يعم الليل
والنهار بخلاف ما إذا قال ليلة يقدم فلان فإنه لا يتناول النهار
لأنه اسم للسواد الخالص كما أن النهار اسم للبياض الخالص لا يعم
فثبت أن عمومه ثبت وهذه المسألة بطريق ترك الحقيقة
الى عموم المجاز لا بطريق الجمع بينهما لكن ترك الحقيقة في الأولى
والثانية بالعرف والعادة وفي الثالثة بدلالة تعين قبل التكلم
كما عرف فيه فإن قيل إن ما ذكرتم ينتقض بقوله لامرأته
أمرك بيدك يوم يقدم فلان فإنه أريد به بياض النهار قلت
المراد بالفعل المقترن باليوم للظرفية ما يعمل فيه لا المضاف إليه
وهو حر في قولنا عبدي حر يوم يقدم فلان وهو لا يمتد و
في هذه المسألة هو الأمر باليد وهو مما يمتد فقولنا هذا
ما ذكر في الكتاب ومع ذلك ينتقض بقوله أنت طالق يوم
لا أطلقك فإنه يراد به بياض النهار مع أن الطلاق غير ممتد

قال ثم الحقيقة على ثلثة انواع متعذرة و مهجورة و مستعملة ففي

القسمين الاولين يصار الى المجاز بالاتفاق اذ المرء لحقيقة نظير

المتعذرة اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة او من هذا القدر

ينصرف ذلك الى ثمرة الشجرة والى ما يحل في القدر حتى

لو اكل من عين الشجرة او من عين القدر بنوع تكلف لا يحنث

قوله متعذرة اي هي ما لا يمكن الوصول اليه الا بكلفة ومشقة

كالاكل من النخلة فانه لا يؤكل عينها الا بكلفة ومشقة و مهجورة و

هي ما ترك الناس العمل به وان تيسر الوصول اليه كوضع

القدم و مستعملة و هي بخلافهما اي تيسر الوصول

اليه و لا يتركه الناس و في القسمين الاولين

يصار الى المجاز بالاتفاق اذ المرء الحقيقة لان هذه الحقيقة

لا تزاحم المجاز اذ الكلام عند الاطلاق لا ينصرف اليها

لتعذر الوصول اليها و لهجرانها في العادة فيصار

الى المجاز حذرا عن الالغاء في كلام العاقل البالغ نظير

المتعذرة اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة او من هذه

القدر كان حقيقة الكلام فيهما اكل عين الشجرة وعين القدر

وكلاهما متعذر لا يتيسر الوصول اليه الا بكلفة

وشفقة بنيت على المجاز وهذا لان الظاهر ان المتكلم اراد المشهور

بالحلف عما باشر منه بلا كلفة ومشقة فيما هو المجاز

والمطلب منه اكل الثمرة وكل ما يطبخ في القدر لو كانت

الشجرة مما لا ثمر له ينصب اليمين على ثمنها وان لم

يوكل فعلى ثمرتها وان لم تكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها

وانما قلت حقيقة الكلام ترك عين الشجرة والقدر لان من

للتبعيض فكان معناه لا آكل بعض الشجرة والقدر ولقائل

ان يقول ان من اصلها لابتداء الغاية وغيره من المعاني

مجاز عنه على ما عرف في المذهب انه حقيقة للتبعيض

فمن اين يلزم ان قوله لا آكل من هذه القدر لا يستقيم معنى

التبعيض فيه وان لا يكون الابتدائية فاذا كان متناسبا لا على ما

كانت هي في الاصل لو حقيقة فلا يكون حقيقة الكلام

الاكل من عين القدر بل يكون حقيقة اكل ما فيها ومنها فلا وعلى

هذا على ان في المعتبرة وغيرها يصار الى المجاز بالاتفاق

قلنا اذا حلف لا يشرب من هذه البئر ينصرف ذلك الى

حلفه الاغتراف منها حقيقة الكرع لان من لابتداء الغاية

لا يقتضي ان يكون اشتراك شرب من البئر وذلك في الكرع لا غير

١٠٧

١٠٧

لكنه متعذر فيترك ويصار الى المجاز حتى لو فرض انه لو كرع

منه بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق لان الحقيقة لم ترد اصلا

وقيل يحنث لان الحقيقة اذا صارت موجودة لم تبق متعذرة

فكان اعتبارها اولى وفي الصحاح كرع في الماء يكرع كرعا

اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا

بالاناء وغرفت الماء بيدي غرفا واغترفت منه وقيل هذا

اذا لم يكن البئر ملآء واذا كانت ملاءى يقع على الكرع

عند الامام وعندهما على الاغتراف ونظير المهجورة

لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان ارادة وضع القدم

مهجورة عادة لان الناس ما تعارفوا منه الاستيعاب عن وضع

القدم بمعنى الدخول وهو المجاز المتعارف فيحنث كيف

دخل وفي قوله ارادة وضع القدم اشارة الى ان المعتبر

الهجران في الارادة لا في الحكم وعلى هذا الاصل وهو ان الحقيقة

المهجورة تترك التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب

الخصم حتى يسمع منه [illegible] بلا إذن

التوكيل بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة وبيانه أنه لو وكل

رجلا بالخصومة فإن توكيله [illegible] المدعى [illegible]

إقراره وهو قول أبي يوسف رح الأول وزفر والشافعي

لا يصح توكيله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة والإقرار مسالمة

ومناقضة فلا يصح إلا [illegible] وفي الاستحسان يجوز وهو قول

علمائنا الثلاثة لأن حقيقة الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى

ولا تنازعوا والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة لأن الظاهر من حال

المسلم أن يمتنع عن المحظور الشرعي لدينه وعقله فيترك

الحقيقة ويراد بها جواب الخصم مجازا وهو صادق بنعم ولا أي الإقرار

والإنكار وهذا من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبب لأن الخصومة

سبب الجواب ولك أن تجعل من قبيل إطلاق اسم الجزء على الكل لأن الإنكار

بعض الجواب [illegible] نقضا عليه قوله لا [illegible] فإن قيل [illegible]

١٠٩

أولى مع أن أكله متعذر شربا وقوله لله علي صوم هذه
السنة فانه يتناول الايام المنهية حتى يجب قضاؤها ان
ينبغي ان يتنزل الطلاق والحج وان يراد كمن السنة كالحقيقة
كما في قوله لا يضع قدمه ولا يشرب من هذه البير الا ولو كانت
الحقيقة مستعملة فان لم يكن لها مجاز متعارف وشاء دا
الفهم فالحقيقة اولى بالاتفاق كما في اكثر الحقائق وان كان لها
مجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة لان العمل بالاصل
ممكن فلا يصار الى الخلف عند وجوده وعندهما العمل بعموم المجاز
اولى لان المقصود هو المعنى والمعنى المجازي ههنا راجح لانه شمل
للحقيقة فيكون العمل بالحقيقة تحت عموم المجاز اولى مثاله اذا حلف لا يأكل
من هذه الحنطة ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى لو اكل من
الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده لان الحقيقة مستعملة لان
الحنطة عينها مأكولة عادة فانها تغلى وتقلى وتؤكل قضما وتتخذ
منها الكشك والهريسة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
فكانت اولى حتى لو اكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث لانه
ليس باكل الحنطة حقيقة وعندهما ينصرف الى ما يتضمنه
الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث باكلها وباكل الخبز الحاصل منها

المتعارف إذ المفهوم من قولهم أهل بلد كذا يأكلون الحنطة
وظهر أنه من خبز الحنطة لا من خبز الشعير ويتفرع على
هذا ما إذا حلف على حنطة لا بعينها فإن قوله فيه
كقولهما على ما ذكر وفي تخمير كذا مسألة الشرب وهو إن حلف
لا يشرب من الفرات فإنه عنده ينصرف إلى الشرب منها
كرعا لأن ذلك حقيقة كلامه لأن من لابتداء الغاية والتبعيض
فيقتضي أن يكون ابتداء شربه منها وذلك في الكرع وهي
مستعملة في عادتهم فينصرف اللفظ إليه وعندهما
يقع على شرب مائها لأنه هو المتعارف من الكلام يقال
بنو فلان يشربون من الوادي ومن الفرات ويريد به شرب
مائها على الإطلاق فحمل عليه عمومه وينبني هذا الأصل
أن الحقيقة المستعملة أولى عنده وإذا حلف لا يأكل الطبيخ فهو على
ما يطبخ من اللحم اعتبارا للعرف وعما إذا حلف لا يأكل الشواء
فإنه يقع على اللحم بعض دون الباذنجان والجزر إلا إذا نوى به

اللغوي الثبوتي عند الاطلاق فان الحقيقة وهو مطلق الطبيعة و

المستعمل لا ان غير اللغوي ايضا يطلق ويسوى فيه كلام انها

تركت بالعرف تطلبها وعند ابي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق

اللفظ وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت

الحقيقة ممكنة في نفسها الا انه امتنع العمل بها لمانع يصار

الى المجاز والا صار الكلام لغوا وعنده يصار الى المجاز وان لم

يكن الحقيقة ممكنة في نفسها اعلم انه لا خلاف في ان المجاز

خلف عن الحقيقة بمعنى انه لا يثبت الا عند فوات معنى

الحقيقة وتعذر العمل بها وفي انه لا بد لثبوت الخلف من تصور

الاصل وفي ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ لا من اوصاف المعنى

ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في

كذا وانما الخلاف في جهة الخلفية

ثم عندنا في التكلم وعندهما في الحكم فيشترط ان عنده

الحكم بقوله هذا ابني لمن لا يولد مثله لمثله

المعنى من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم وهو الشيء اصله
ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحكم في الحقيقة
بناء على صحة التكلم وعندهما هذا ابني للشيخ خلف عن اثبات
الشيء عنه عن قوله هذا ابني للصغير فاثبات الاسمية ههنا
هو بناء من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما لما تقرر
من ان وصف اللفظ لا يمين وصفات المعنى اتفاقا وليس المراد ان
شجاعة الشجاع خلف عن شجاعة الهيكل هنا اذ ما الحقيقة
في تفسير الخلفية على القولين بان الحكم هو المقصود لا نفس
العبارة فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود اولى من اعتباره في
غيره والالزام ان الحقيقة والمجاز من جنس الالفاظ باجماع اهل اللغة
فكان لفظ المجاز خلفا عن لفظ الحقيقة وتظهر ثمرة الخلاف في
انه يشترط لثبوت المجاز امكان الحقيقة في نفسه عندهما
حتى لو لم يكن ممكنة لا يصار الى المجاز ويصار الكلام لغوا وعنده
يصار الى المجاز وان لم يكن الحقيقة ممكنة في نفسها كما
اذا قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني لا يصار الى المجاز
ويلغو الكلام عندهما وهو القول الاول للامام لان الحقيقة
لا تعقد لاثبات حكم الحقيقة وهو البنوة لاستحالتها فيه

فلا يثبت به الحرية تحققا عنها وعندنا يصار الى المجاز وهو العتق
لانها خلفت عنها في التكلم وقوله هذا ابني كلام صحيح
موضوع لثبوت المعنى بصيغته وهو البنوة الا انه متعذر
هنا فيصار الى المجاز وهو العتق لانه لازم البنوة فصح تجوزا
اذ قال لعبده الذي يولد مثله لمثله وهو معروف النسب
واما اشتراط امكان الحقيقة في المجاز لتحقيق التجوز الا يرى ان
قوله هذا اسد للشجاع استعارة صحيحة ثم لا يتصور
الاسدية تحقيقا في الرجل الشجاع وقد يرد على ذلك قوله
لعبده الصغير هذا جدي فانه لا يعتق عليه مع ان لازم
الجدية العتق وقد استعملها فكان ينبغي ان يثبت
المجاز لكن الامام البزدوي ذكر انه لا رواية في هذا

فلا يرد إشكالا على ذلك ويرد بقوله لعبده هذا ابني

فإنه يلغو لامتناع الحقيقة ولا يصار إلى المجاز وهو العتق

وأجيب بأن قوله هذا ابني إقرار بما هو سبب الحرية

وحكمه ثبوت الحرية بجهة البنوة وهذا إن ثبت يحل

لتلك فيه إشكال وهو أن قوله هذا ابني كلام تام من مبتدأ

وخبر موضوع للإخبار بصيغته لا أنه متى تعذر العمل بها بالحقيقة

فينبغي أن يصار إلى المجاز بعين ما ذكرتم في قوله هذا ابني عند أبي حنيفة

على أصله المذكور وهو أن الخلفية في التكلم دون في الحكم

كما في قوله لفلان علي ألف أو على هذا الجدار وقول أصحابه

حر أو حمار حقيقة الكلام لزوم الألف على أحدهما وحرية

أحدهما بلا تعيين وهي غير ممكنة في نفسها لأن أحدهما وهو الجدار

والحمار ليس بمحل لثبوت الألف ثبوت الحرية فتعينها يصير

الكلام لغوا كما في ... يعتق ويصار إلى المجاز وهو ...

به ما يحتمله الحرية ولزوم الألف بكماله ...

قالوا ولا يلزم على هذا هذا جواب سؤال يرد على الأصل المذكور لأبي حنيفة

وهو أنه إذا امتنع العمل بالحقيقة يصار إلى المجاز لا طمع في الحقيقة

من حيث أنه كلام تام مطابق للمعنى قولهم لا من ...

من غيره فيها اثبات البنتية لثبوتها من غيره
ولا يجعل مجازا عن الطلاق مع انه كلام تام مفيد بنفسه
لان الكلام لغو سواء كانت المرأة اصغر سنا منه او اكبر لان
هذا اللفظ في حق معناه لكن منافيا للنكاح فيكون منافيا
لحكمه وهو الطلاق وتقرير الجواب انه لا يمكن ان يجعل مجازا
عن الطلاق والتحريم لان حقيقة البنتية منافية للنكاح
فكانت منافية لحكمه وهو الطلاق لانه من احكام النكاح
فلا يصح ان يذكر البنتية ويراد بها الطلاق لانهما متنافيان
ولا استعارة مع وجود التنافي بخلاف هذا ابني فان البنوة
لا تنافي ثبوت الملك الا ترى ان الاب يملك الابن ولا ثم
يعتق عليه فلا تكون منافية للعتق فيصح استعارته للعتق
ولقائل ان يعترض عليه من وجهين احدهما ان ثبوت
هذه البنوة لا تنافي وجود الاتصال بينهما والثاني هو
مطلق الجرية الا ترى ان استعارة الاسد للانسان الشجاع

صحيحة مع تحقق التضاد والتنافي بينهما اذ التناقض

بين لا طريق لا يجتمعان وبما يشعر بالاتصال بينهما اذا

قال لامته على شرائها ونوى به الطلاق يقع الطلاق ونسبها

بالام في الحرمة مع ان التنافي ابينة في قوله هذه ابنتي وانتم

فيه فقطعا ان لا اتصال والمناسبة في مطلق الحرمة يكفي

لوقوع الطلاق الا يرى ان الاستعارة بين الهبة والصدقة

صحيحة بجامع معنى التمليك مع ان التنافي بين لازميهما

واقع لان التمليك الثابت في الهبة يستدعي صحة الرجوع

والثابت بالصدقة يستدعي عدم صحته قلنا فيان معه

مجاز الاستعارة وثابتهما نداء الحر عن المتعاقد في

البيع بجهالة ذلك مجازا عن الفسخ مع ان المجود عدم البيع

من الاصل وهو بيان في الفسخ لانه يستلزم سبق البيع كذا في بعض الشروح

فصل في تعريف طريق الاستعارة ان الاستعارة في احكام

الشرع مطردة بطريقين احدهما بوجود الاتصال بين

العلة والحكم والثاني بوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم

وهي استعمال اللفظ بمعنى المجازي وذلك لاتصال ومناسبة

بين الشيئين اي الحقيقة والمجاز ومناسبة

المعنى كالشجاع يسمى أسدا لوجود المعنى الخاص للأسد وهو الشجاعة
وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطا والغائط
في كلام العرب المكان المطمئن من الأرض ولكن بينهما اتصال
من حيث الذات لأن كل من أراد ذلك الأمر يختار مكانا
مطمئنا فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتيهما مجاورة ثم لما
رأينا الاستعارة في اللغة مسلكين قلنا في الألفاظ الشرعية
أيضا كذلك فالاستعارة بالمعنى كاستعارة الحوالة للوكالة لتقاربهما
في المعنى لأن معنى الحوالة نقل الدين من ذمة إلى
ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف وكذا الميراث والوصية
بينهما اتصال معنوي من حيث أن كل واحد منهما يثبت الملك
بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت فيجوز استعارة أحدهما
للآخر قال الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي يورثكم
وأما الاستعارة بالاتصال صورة أي

ذاته فلو كان الاستعمال بين السبب والحكم والاستعارة

بين العلة والحكم بترك المصدر لاستعارة بالمعنى وحصرها

في المشروعات على نوعي الصورة وبه يتعرض للقسم المعروف

اصلا ولعله اعتبر المغالبة والله اعلم بذلك والفرق

بين السبب والعلة ان العلة ما يوجب الحكم بنفسه

من غير واسطة شيء والسبب ما يفضي الى الحكم بواسطة

علة تقع بينهما وهذا كالبيع فانه يوجب الملك من غير

واسطة شيء فكان علة له ويوجب ملك المتعة في الاماء

بواسطة ملك الرقبة فكان سببا له والسبب المحض عندهم

ما يكون مفضيا الى الحكم من غير ان يضاف اليه العلة المتخللة

بينهما كالدلالة على السارق على ان السارق فلان لا يجب عليه

الضمان وان وقعت السرقة لابعضه الا انه لو اضيفت

العلة الى السبب كان سببا بمعنى العلة كسوق الدابة فان

علة تلف الدابة بعبورها تلف فعل الدابة لكنها

مجبورة عليه غير مختارة كان فعلها مضافا الى سوقها

وليس المراد بالسبب مجموع ذلك بل المراد غير العلة مطلقا

سواء كان بمعنى العلة او خاليا عن معناها لا ... المحض وهو

١١٩

لزوال ملك المتعة والعلة للفرقة وهي زوال ملك الرقبة مضافة
الى التحرير فعلوان المراد به مطلق السبب وانما اكده بالعفو لان
السبب قد يسمى علة مجازا فدفع به ذلك الاحتمال فالاول منهما
اي الاتصال بين العلة والحكم يوجب صحة الاستعارة من
الطرفين حتى جاز ذكر العلة وارادة الحكم وكذا عكسه لان
كل واحد منهما مفتقر الى الآخر اذ الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون
مضافا اليها وتابعا لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع
الا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع
الحكم فيه كبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم
وتابعة من حيث الغرض واذا كان كذلك استوى اتصال كل
منهما بالآخر فيصح جواز الاستعارة من الجانبين
والثاني اي الاتصال بين السبب والحكم يوجب

حيث يصح من احد الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع اي
السبب للحكم دون عكسه لان الشرط في صحة الاستعارة ان
يكون المستعار منه متصلا بالمستعار له ليصير بمنزلة اللازم
من لوازمه فيصح ذكره ويراد اللازم والمسبب مفتقر
الى السبب كافتقار الحكم الى العلة لقيامه به فيجوز ذكر السبب
وارادة ما هو من لوازمه بتقدير واما السبب فمستغن في ذاته
عن المسبب لقيامه بنفسه في حصول حكم الاصل الذي
وضع له لثبوت المسبب به من الامور الاتفاقية فان شراء
الامة المجوسية والاخت من الرضاعة والعبد والبهيمة جائز
لحصول موجب الاصل وهو الملك وان لم يحصل الحل فاذا كان
كذلك لا يتصور السبب متصلا بالمسبب ولا لازما له لعدم
افتقاره اليه فلا يجوز استعارة المسبب للسبب الا ان يكون السبب
مختصا بالمسبب كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا
استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب لان

١٢١

المجيب اذا اختص بالسبب فما في معنى العلة مثال الاول اي لا
مجاورة بين العلة والحكم فيما اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر
فملك نصف العبد فباعه ثم ملك نصف الاخر لم يعتق ما لم يجتمع
في ملكه كل العبد ولو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى
العبد فباعه ثم اشترى نصفه الاخر عتق نصف الثاني وذلك
لان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع فلقصر
به الا يرى ان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم وقد
ملك في ملكها زيادة متفرقة ولكن لما لم يجتمع في
ملكه بعد ما ادى فاثبت ان الملك يقع على المجتمع دون المتفرقة
عرفا والاجتماع في الملك بصفة البيع بعد الزوال لا يتحقق لا الاجتماع في
كونه مشتريا بعد الزوال لا يتحقق لا يكونه مشتريا بعد الزوال لا يتوقف
ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق
فاشتراه لغيره انه يحنث في يمينه فاذا اشترى الباقي
بعد نصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب العتق
ووضع المسألة في عبد منكر لانه اذا كان
عقد اليمين على ملك عبد بعينه
او بشراء عبد بعينه في المسألة بحالها

يعني في القصرين لانه اذا اشار الى معين فقد قصد تقرير الملك
عن كل ولد ليكن عنصره في الجزاء بانه مستقر له الا بعين الى
المعين فقد قصد في المسائل نفسه والعتاق ليقتصر الا
بملك بحيث يعتق لوجود الشرط ولو علق بالملك المخصوص
وباشتراه ملك صحت نيته بطريق المجاز لان الشراء علة الملك
لانه موضوع لايجاب الملك بلا واسطة والملك حكمه فيصح
الاستعارة بين العلة والمعلول من الطرفين
اعني بالملك الشراء او بالعكس مقصود بالتمييز انما اراد
المسائل من ثبت ما بين معنى الشراء ومعنى الملك من استفادة
حتى يتحقق الاستعارة بنقل لفظ من معنى الى معنى وقوله
الا انه فيما يكون تخفيفا في حقه لا يصدق في حق القضاء
خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة جواب اشكال

١٢٣

وهو أن يقال لو صحت الاستعارة من الجانبين لصدق في
قوله إن اشتريت ذا الرقبة بالملك والملازم نصف عبد
يحكم القاضي بعتق نصفه وتقرير الجواب أنه إنما لا يصدق لأنه
ادعى خلاف الظاهر وفيه تخفيف فكان موضع التهمة فلا يصدق
في ترك الحقيقة في القضاء مخافة التهمة لا لعدم صحة
الاستعارة ولهذا يصدق في الديانة ومثال الاتصال أي
الاستعارة بين السبب والحكم إذا قال لأمته حررتك ونوى
به الطلاق يصح لأن التحرير حقيقة يوجب زوال ملك الرقبة
وبواسطته يوجب زوال ملك المتعة فكان سببا محضا
لزوال ملك المتعة فجاز أن يستعار للطلاق الذي هو مزيل لملك
المتعة لا يقال لو جعل التحرير مجازا عن الطلاق لوجب أن
يكون الواقع به رجعيا كصريح الطلاق وهو مذهب الشافعي لأنا نقول
إن الاستعارة [illegible] به كان هو العامل لا نا نقول [illegible]
أي التحرير مجازا عن الطلاق بل نجعله مجازا عن مزيل ملك
المتعة وذلك في البائن إذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا
وعند الشافعي يحرم الوطء بالطلاق الرجعي ولا أثر في الرجعي لأن الرجعي
لا يزيل [illegible] ملك المتعة وقال إن [illegible] ان

فجعله مجازا عن الازالة التي هي موجب الطلاق او عن تبين
سبب الحرمة وان جعلته مجازا عن الازالة يثبت ان يقع
به الرجعي فهو موجب الطلاق وان جعلته مجازا عن الحل
كما قال الشيخ فخر الاسلام وغيره وهي في الفقهاء اطلاق
لمعنى يثبت به شئ اذا ثبت والحرام مجاز لا حقيقة
يجعلها عبارة عن الطلاق وانها عاملة بموجبها ولذلك
جعلت هاهنا من باب يقطع بها الرجعة في ثلث اي الازالة
التي هي موجب لفظ التحريم قطع ملك النكاح لا من حيث
زوال الملك المتعين الذي يثبت بملك اليمين وذلك بعينه
ملك اليمين ونعلم ذلك في المنكوحة فلا يقبل زواله
ثم التحقيق في هذا المقام هو ما ذكره صاحب الميزان في
ان اللفظ اذا استعير لشيء يكون العامل هو اللفظ المستعار
لا انه صار عبارة عن المستعار له كانه ذكر بما سمي بها
هذا قول اصحابنا وعامة اهل الاصول وهذا لان مبنى
الاستعارة على التشبيه بالحقيقة تعلقا او معنى لان حاصل
فالتفصيل من استعارة الاسد للشجاع في قولنا هذا اسد
هو تشبيه باثبات شجاعة الاسد لا بمطلق من الاستعارة

١٣٤

١٣٥

من مجازه وهو هنا مجاز ولا يكون من حيث معنى هذا قوله

حرمت مستعار لازال الملك لتعلق الحرمات بالملك

هي لازم التحرير وهي لازال عن ملكه بالكلية ثم قوله وتو

قال لا مرأته طلقتك ونوى به التحرير لا يصح منه لقوله إن

استعارة الحكم للسبب لا يصح لان الاصل لا يثبت به

الفرع والفرع لا يجوز أن يثبت به الاصل وهذا الكلام موضع

الاختلاف وهو أن ذكر الاصل والفرع يشتمل على أن الخلف في

صحة جواز الاستعارة هو أن استعارة الحكم بسبب

ثبات الاصل بثبات الفرع وهو لا يصح وهذا مما لا ريب له

فيعم الاستعارة لانه نوع من الاستعارة من الاتصال

والاتباع شيء آخر لان استعارة اسم الاسد تحقق ثم كانت

صحيحة وثبت شجاعة مستعارة تقيد على شجاعة الاسد

بكثير والا في لا يتبع ما دونه وهو ثابت بالاسد

بطريق من طرق المجاز وبه صرح في بيان الاصول و

إنما يريد به الاقتصار من جانب الفرع واشتماله على الاصل

في وجوده فلذلك قلنا ان العام لسلوك طريق المجاز في
مذهب اهل اللغة وعلى هذا قلنا ان استعارة السبب
للحكم صحيحة لغة وشرعا فنقول ينعقد النكاح بلفظ
التمليك والهبة والبيع لان الهبة بحقيقتها توجب ملك
الرقبة وملك الرقبة توجب ملك المتعة في الاماء
فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة فجاز
ان يستعار عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع و
لا ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح
فان قلت ملك المتعة في النكاح غير ما ثبت في ملك اليمين
فان الاول يتعلق به حرمة الطلاق والظهار واللعان ونحوها
والثاني لا يفيد ذلك كله فلم يكن الفاظ التمليك سببا
لهذا النوع من ملك المتعة قلت ملك المتعة عبارة عن
الاستمتاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين
وتغاير الاحكام بتغاير محلهما لا لان ذاتيهما وفي باب النكاح

١٢٨

بمقصود. وفي ملك اليمين يثبت تبعا قال نعم في كل موضع
يكون المحل متعينا للنوع من المجاز لا يحتاج فيه الى النية كما اذا
قال لحرة الاجنبية ملكتك نفسك فقالت ملكت ينعقد النكاح لان
النية لتعيين احد المحتملين ولا احتمال ههنا يريد انه ينعقد النكاح
بلفظ الهبة والتمليك بدون النية لانه تعذر اثبات الحقيقة وهي
الرقبة فصار مجازا عن ملك المتعة هذا عند الفقهاء هكذا قيل فان
اراد [illegible] لا يطابق سياق كلامه [illegible] مقصود [illegible]
والايجاب والقبول عليه [illegible] والفرق المستقيم على ما ذكر
في بعض الشروح [illegible] النكاح ولا يقال لما كان امكان
الحقيقة شرط المجاز عندهم كما مر في مسألة هذا ابني كيف صار
الى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع ان الحقيقة وهو تمليك
الحرة بالبيع والهبة محال.

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

فاذا استحالت الحقيقة بطل المصير الى المجاز الا انا نقول ذلك اى تمليك الحرة بالبيع والهبة ممكن فى الجملة بان ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وصارت مملوكة ومثل ذلك الامكان فى الحقيقة يكفى للمصير الى المجاز كما فى مسئلة مس السماء واخواتها يعنى انه اذا حلف ليمسن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن فى الهواء فانه يجب الكفارة فى هذه الايمان وان كانت الكفارة لا تجب الا خلفا عن البر وهو فى هذه الايمان مستحيل عادة فكان ينبغى ان لا تجب الكفارة لاشتراط تصور الاصل لثبوت الخلف كما فى الغموس فانه لا ينعقد سببا للكفارة لعدم تصور البر لكن البر فى هذه الايمان من الممكنات كرامة للاولياء فاعتبر التصور العقلى و العادى فى الكفارة

فصل فى الصريح والكناية الصريح لفظ يكون المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت وامثالهما لظهوره بيانا وكشفا اى ما يظهر المراد به بمجرد اطلاق اللفظ حتى قام لفظه مقام معناه وتعلق الحكم بعين الكلام حتى لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق او انت حرة يقع الطلاق والعتق وان لم يكن نية الطلاق والعتق لوجود

صريح لفظيهما وههنا اى لزيادة الوضوح والكشف التام حتى
صريحا لا تحتمل بعضه فما عرض من صريح اى يخلص وانكشف
منه هو القصد صريحا للظهور وارتفاعه على سائر الابنية
فان قيل يدخل في تعريف الظاهر والنص والمفسر والمحكم قلنا
لا يستبعد ان يصدق بعض اقسام هذا التقسيم على الاقسام
من التقسيم الاول لما مر يكون حقيقة ويكون شرعيا والفرق
بينهما بالاعتبار وذلك بين الصريح والظاهر ان الظهور
بالاستعمال وظهور الظاهر بنفس الكلام وظهور النص
بالسوق وحكمه اى حكم الصريح انه يوجب ثبوت معناه
باى طريق كان مخبرا او نعتا او ندا وهو من حكمه انه يستغنى
عن النية وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق او طلقتك او
يا طالق يقع به الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو وكذا
لو قال لعبده انت حر او حررتك او يا حر يقع به العتاق نوى او

لم ينو لما تعرضنا له الابوة وهي الايجاب الحاملة و لهذا لان

لفظ الكناية اذا كان فيه صريح لا يثبت به موجبه الا بالنية الا ترى

انه لو قال لعبده يا ابني لا يعتق الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة

ولو قال يا حر يعتق وان لم ينو وهذا لان النداء في اللغة موضوع

لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا لتحقيق معنى الاسم ولفظ يا حر

صريح في العتق فيقوم لفظه مقام معناه ولا كذلك يا ابني

فلا يقوم لفظه مقام معناه ولقائل ان يقول ان هذا لا يصلح نقضا

بمثل قوله لامرأته نوطلا في بيتي فانه لا يطلق بها الا بالنية كذا في

التحرير وعلى هذا اي على ان الصريح ظاهر المراد ثبت معناه

صريح كان قلنا التيمم يفيد الطهارة لان قوله تعالى ولكن يريد

ليطهركم بعد قوله فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم

وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج صريح في حصول

الطهارة به لان لفظ التطهير موضوع لازالة النجاسة واثبات

الطهارة وهو مستعمل فيه والمراد ليطهركم بهذا التيمم الصعيد

بالتيمم طهارة فيفيد النص ان يكون التيمم طهارة على

١٣٠

الاطلاق كالماء وهو حجة على الشافعي في انه لم يجعله طهارة
مطلقة وللشافعي فيه قولان احدهما انه طهارة ضرورية
والآخر انه ليس بطهارة بل هو ساتر للحدث اي بما ذكرنا حجة على
الشافعي في انه لم يجعله طهارة مطلقة فقال في قول انه
طهارة ضرورية لانه لا يجعل الطهارة الا عند ضرورة
اسقاط الفرض عن ذمته وقال في قول انه ساتر للحدث لا رافع له
وظهر فيه حكم الحدث السابق اذا رأى الماء فيما كالطهارة
المسح على الخفين وهذا لان التراب ملوث في طبعه لا مطهر
وانما جعله الشارع مستعملا للطهارة او ساترا للحدث عند ضرورة
لكنا نقول انه طهارة مطلقة بتصريح النص فكان خلافا ونظرا في
النص الصريح بالرأي فان قلت كونه طهارة ضرورية ثابت
بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج لان معناه
انما يلزم على تقدير ان لا يرخص في التيمم فمعناه ما يريد
ليجعل عليكم من حرج ان لا يرخص في التيمم ولكن يريد ليطهركم
اذا اضطررتم اليه لفقدان الماء للصلاة فيقتضي ان يكون
التيمم طهارة ضرورية قلت ان النص يقتضي ان يكون المصير
الى التيمم عند العجز عن الماء فاذا استعمل يكون طهارة على

١٣١

الإطلاق على أنه يصح بلفظ التطهير فيما هو ساير الجهات و
طهارة ضرورية حتى تقتصر طهوريته في حق فرض واحد
دون غيره بكونه تركا للعمل بها في النصوص على هذا الإطلاق
تخريج المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت واداء
الفرضين بتيمم واحد وامامة المتيمم للمتوضئين وجوازه
بدون خوف تلف النفس او العضو بالوضوء وجوازه
للعيد والجنازة وجوازه بنية الطهارة فمنها التيمم عنده
لا يجوز قبل وقت الصلوة لان الضرورة في اسقاط الفرض
انما تتحقق بعد دخول وقت الصلوة فلا يجوز قبلها ومنها انه
لا يصح اداء الفرضين بتيمم واحد عنده لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة ترتفع بالفرض
الواحد لكن الاحتياج الى فرض الاخر هو الضرورة الجديدة
فيجب لها تيمم آخر ومنها ان امامة المتيمم للمتوضئين فانه
لا يصح عنده لانه طهارة ضرورية والوضوء طهارة
اصلية فلا يصح بناء القوي على الضعيف كامامة المومي
للراكع والساجد ومنها لا يجوز للمريض الا اذا خاف
تلف النفس او العضو بالوضوء عنده لعدم الضرورة

١٣٣

فيما دون ذلك وثمرته انه لا يجوز للعيد والجنازة لانهما
يقضيان بعد الفوت مع عدم تكررهما فلا يتحقق الضرورة وثمرته
انه لا يجوز نية الطهارة بل يشترط نية التيمم للفرق لان
الضرورة لا يتميز الا بالصلوة والاحكام فهذه المسائل عندنا
على خلاف ما ذكر من انه طهارة مطلقة كالماء عندنا فيترتب
هذه الاحكام كما يترتب على الماء الا ان محمدا رحمه الله خالف
ابا حنيفة رحمه الله وابا يوسف رحمه الله في امامة المتيمم للمتوضئين
وهو حجة عليهم قال والكناية ما استتر معناه واستتار
لا يظهر مراده للسامع الا بدلالة او قرينة ان يبين بما خوذ
من قولهم كنيت او كنوت قال الشاعر واني لاكنو عن
قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح وانما ذكر
ههنا في ذيل الشكر والمجاز في حد الكناية كما ذكر فيما
سبق في ذيل الظاهر والنص والمفسر في حد الصريح قال
القاضي الامام ابو زيد كل كلام ... ونحوها يسمى كناية

وهذا سمي المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال
الحقيقة والمجاز قوله والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة
الكناية يومئ الى ان تسميته كناية حقيقة وانما جعل كناية
حكما لوجود معنى التردد فيه كما في الكناية وهو خلاف
ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون هذا المجاز
كناية حقيقة او وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند
وجود النية او دلالة الحال اذ الكناية تحتمل وجوها فلا بد
من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه على البعض
الآخر بخلاف الصريح فان المتكلم اذا لم ينو معنى بلفظ
الطلاق مثلا يثبت مراده ويقع الطلاق لان اللفظ قائم
مقام معناه فلا حاجة الى النية فانتفى اشتراط النية او
دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم وفي حق السامع

سبيل الاول لان المتكلم اذا احضر نية المتكلم ثبت المراد في
حقه وان لم تحضره النية لا يكفيه دلالة الحال ولا قرينة
لان السامع انما يثبت المراد في حقه بدلالة الحال او غيرها
ولما كان النية امر مبطن لا وقوف للسامع عليه اشترط
في حقه تعين الكلام ثبت ان دلالة الحال او غيرها مقام النية
قلت لعل المراد ثبوت الحكم في حق المتكلم بالنية وفي
حق السامع بدلالة الحال او قرينة غيرها او يراد انما يثبت
اذا علم السامع ان المتكلم نوى من كلامه معنى الا ان قال
نويت او اردت به كذا وعلم بدلالة الحال الا كناية لانه الحال
غيرها على استعمال هذا اللفظ في ذلك المعنى كما في الطلاق
حال مذاكرة الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان
قال المتكلم لا انوي به الطلاق وهي اي لاجل ان الكناية
ما فيه استتار المراد سمي الفقهاء لفظ البينونة والتحريم
ونحوهما كنايات في باب الطلاق بمعنى التردد واستتار المراد فيه
لا انها تعمل عمل الطلاق وانها ليست كنايات حقيقة لكونها
معلومة المراد في نفسها الا يرى انه اذا قيل بائن بعضها يكون بائن
الشيء عن ... وكذلك حرام بمعنى الممنوع ظاهر في

إنما كانت كناية في الطلاق لأنه إذا قيل أنت بائن وحرام احتمل
به التردد والاستتار لا البينونة في حقها يحتمل أن يكون
عن وصلة النكاح وعن العصبة وعن الخيرات أو عن
أمثالها في الشرف والحسب والورع وكذا حرام يحتمل أن يكون
حراما على الزوج وعلى غيره من الرجال وأن يكون ممنوعة
عن المعاصي وعن الخيرات أو عن الدين وعن الخير وعن العبودية

فإذا ثبت الاحتمال فيهما من وجوه استتر المراد من قوله
مثلا أنت بائن وحرام فلذا سمي كناية مجازا أي باب الطلاق

وقوله لا أنه يعمل عمل الطلاق إشارة إلى جواب سؤال مقدر
وهو أن يقال لو كانت هذه الألفاظ كناية عن الطلاق لكانت عاملة
عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي وهو
مذهب عمر وعبد الله بن مسعود والواقع عندنا
البائن في كل الأمر وهي جعلها كناية عن الطلاق وتقول
إن هذه الألفاظ حقائق في البينونة ولكن بقي احتمالها
ولا ضرورة إلى جعلها بمعنى الطلاق لأنها تصرفات صادرة
من أهلها مضافة إلى محلها فتعمل بموجباتها وهي البينونة في
نفسها لا ترجع بها إلا جعلت بمعناه ولا ضرورة داعية إليه

وانما سميت كنايات لاحتمالها وجوها كالبائن لا لان الالفاظ مستترة

فاستتر مرادها كاستتارها في الكناية لانها كناية عن غيره الطلاق

ويتفرع على ما ذكرنا ان موجبها لا لفظ التكلم

حكم الكناية في حق عدم ولاية الرجعة اي يثبت نحو الرجعة

بخلاف قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فانه يقع

بها الرجعي لانها لا موجب لها من بينونة ولا حرمة وانما يثبت

الطلاق اقتضاء لما تقرر في محله قال وللتردد بمعنى التردد في

استتار المراد في الكناية لا يقام بها العقوبات حتى لو اقر على

نفسه بباب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر لفظ

الصريح ولهذا المعنى لا يقام الحد على الاخرس بالاشارة ولو

قذف رجل رجلا بالزنا فقال الاخر صدقت لا يجب عليه

الحد لاحتمال التصديق لغيره لما ذكرنا من احتمال الرجوع

لا يقام بها العقوبة كحد الزنا وحد القذف لانها تندرئ

بالشبهات وفي الكناية قصور وشبهة في ثبوت موجبه

فلا يثبت بها كما لو قال جامعت فلانة او واقعتها او

وطئتها لا يجب ما لم يقل نكتها او زنيت بها وكذا لو قال

لامرأته جامعتك جماعا حراما او قال لرجل زنيت بفلانة

او معناه لا يجب عليها القذف لعدم التصريح وكذا لو
اقر على نفسه بلفظ الاخذ في السرقة وهذا قلنا لو قذف
رجل آخر بالزنا فقال الاخر له صدقت لم يحد هذا
الثالث عند علمائنا الثلثة لان تصديق القاذف في ذلك
كناية لكن التصديق يحتمل وجوها مختلفة من انه صدقت
قبل هذا فلم يثبت الان او صدقت في غيره فلم يكن نصا
في القذف فلم يجب الحد فان قيل اشكل هذا بما لو قذف رجل
رجلا بالزنا فقال الاخر كما قلت فان الكاف للتشبيه ليس
بتصريح بالنسبة الى الزنا قيل ان كاف التشبيه توجب
العموم في المحل الذي يحتمله حتى قلنا في قول علي انما اعطيناهم
الذمة وبذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
انه يجري على العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما يثبت بها لان
الكاف يوجب العموم لا تحصر في محتمله فكان نسبته
الى الزنا قطعا كما هو موجب العام عندنا فصل في
المتقابلات اي المتضادات نعني بها الظاهر والنص
المفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل و
المتشابه وضد كل واحد الظاهر الخفي وضد النص المشكل

والتضاد عبارة عن عدم اجتماع بين الشيئين في محل واحد
في زمان واحد من جهة واحدة كالظهور والخفاء فاتبع ما
في هذا القسم خص بيان ما يقابله من الاضداد والتقابل واقع
في غيره ايضا كالخاص يقابل العام والمشترك يقابل المؤول والحقيقة
يقابل المجاز والصريح يقابل الكناية قلت لا غبار فان كل
قسم كالخاص ذكر معه ما يقابله وكذلك سائرها واما
تخصيص هذا الوجه بتسمية المتقابلات فلا يرد
لانه لا مشاحة في التسمية بعد ان تحقق معنى التقابل
غاية ما في الباب انه خص هذا النوع من الاقسام
بذكر اسم المتقابلات له وذلك لان اقسام الظهور عدة
اقسام انتظمت في سلك واحد قابلت اقساما اخرى
انتظمت في سلك الخفاء فكثرة التقابل في هذه

النوع لكثرة الاقسام بخلاف غيره من الانواع فلم يكن منظورا اليه واما ذكر المقابل للشيء فالغرض تبيين كل منهما بكماله مع الشيء يتأكد بذكر مقابله وتستفيد به زيادة وضوح كما قيل وبضدها تتبين الاشياء وقال فالظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل بقوله من غير تأمل فقوله من غير تأمل وقع بيانا لنفس السماع واحترز به عن الخفي والمشكل ومثالهما فان مرادهما انما يظهر بالتأمل لا بنفس السمع والنص ما سيق الكلام لاجله اي ما يكون مقصودا بذكر الكلام وتوضيح الفرق بينهما في قولنا رأيت فلانا حين جاءني القوم فانه ظاهر في مجيء القوم لكنه غير مقصود بسوق هذا الكلام وانما المقصود من ذكره رؤية فلان ولو قيل جاءني القوم حين رأيت فلانا كان نصا في مجيء القوم وظاهرا في رؤيته فقلت تعريف الظاهر صادق على النص لان كل نص ظاهر مراده بنفس السماع لكن انضم معه السوق

[illegible] الجواب ان اشتراط المقابلة بين اقسام القسم الواحد انما اذا لم يكن بين اقسامه عموم وخصوص [illegible] الاقسام على الاخص فيها [illegible] بخلاف الظاهر [illegible] راجع [illegible]

[illegible]

قلت كل قسم منها فوق آخر فالظاهر أعم من الكل والنص أعم
من الباقين والمفسر فيصدق عليهما على الأخص ثم مثل
له بمثال المذكور وهو كل من الظاهر والنص قوله تعالى وأحل
الله البيع وحرم الربوا فإن الآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع
والربوا ردا لما ادعاه الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا
إنما البيع مثل الربوا وفهم منها حل البيع وحرمة الربوا بنفس
السياق فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة
الربوا بناء على أن الكفار يستحلون الربوا وهو فضل خال عن العوض
في عقد المعاوضة ويسوون بين البيع و
الربوا في الحل فأنزل الله تعالى هذه الآية ردا لما كانوا عليه من
التسوية واحلال الربوا فكان سوق الكلام لأجل التفرقة
قبل الحل لما كان نظم قصدا لحلال الربوا والتسوية بين الربوا والبيع
أولا لإيجاب التسوية مع الربوا وإثبات التفرقة بينهما فإن سبقهم حل الآية
ظاهرة في حرمة الربوا فالتفرقة ثبتت بحرمة الربوا بعد الآية وهو بيان

[illegible]

يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من
المس في النفرة مقصورة بسلبه الآية وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما
طاب لكم من النساء أي حلالا لكم من النساء لان منهن ما حرم كاللاتي في
آية التحريم مثنى وثلث ورباع سيق الكلام لبيان العدد

وفصل الاطلاق في الاشارة

١٤٣

به بعض اسماء نصاره لكن ظاهر في حق الاطلاق

نص في بيان العدد الذي اثنين اثنين وثلثة ثلثة واربعة

اربعة وانما ذكر العدد مكررا ليصيب كل ناكح يريد الجمع

ما اراد من العدد الذي اطلق له كما يقال اقتسموا هذا

المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة ولو افرد لم يكن

له معنى لان الخطاب للجماعة فصار المعنى لينكح جميعكم

اثنين وثلثة واربعة ولا يعني لن لك فانه ظاهر في الاطلاق

له في اباحة ما يطيب المرء من النساء لان الاباحة عرفت

بمخصوص اخر على ان صدر الاية وهو قوله تعالى ان خفتم

ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الاية دل على

سبق شرع غير النكاح فيما بينهم فقيل كان الرجل يلي يتيمة

وله مال وجمال فيتزوجها ويأكل مالها ولا يعدل بينهن عدد

لا يقدر على القيام بحقوقهن او يكون وليها فيتزوجها

صيانة لها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر فيخاف

لضعفهن ويقل من يغضب لهن ان يظلم حقوقهن فقيل لهم

ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا من غيرهن

ما طاب لكم فعلم ان الاباحة ليست بمقصودة فيه

الآية وإنما فصلها بها بأو العدلية إذ هو بمعناها يقصد بالكلام
كيف وقد ورد بمعنى العدلية بقوله تعالى فإن خفتم ألا تعدلوا
فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفيه لا أثر ظاهرة عليه
هو المقصود من الكلام وكذلك قوله تعالى لا جناح عليكم
إن طلقتم النساء أي لا تبعة عليكم من أمر مهر ونحوه
كإيجاب مهر أو غيره للمطلقة ما لم تمسوهن أي ما لم
تجامعوهن أو تفرضوا لهن فريضة إلا أن تفرضوا لهن
فريضة أي حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى ليس لك من
الأمر شيء أو يتوب عليهم أي إلا أن يتوب أي حتى فرض
الفريضة تسمية المهر وتعيينه وتقديره
ومعناه أن المنكوحة إذا لم يسم لها المهر ولم تجامع لا شيء
على الزوج لو طلقها فإنه نص في بيان حكم من لم يسم
لها ولم تمس من أنه لا شيء عليه من مهر مسمى ونفقتها
المتعة وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق في أنه
له أن يطلقها لأنه يعرف بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل
لكنه غير مقصود لأنه حكم معلوم للرجال في نسائهم في
الشرع بنصوص وردت لأن الغرض المقصود هو بيان حكم

من نفي وايجاب متميز في وجه الآية اشير اليه فانه
ان النكاح حجة بين وثبت ذكر ان لا نسلم حجيتها بعد الا التعليق
وهو بعينه مسوق النكاح دل على انه منكوحة كما صححها
والفرق بين الظاهر والاشارة مع انهما اشتركا في كونهما
منطوقين وغير مسوقين ان الاشارة فيها غموض وخفاء
من وجه كصحة النكاح المذكور بخلاف الظاهر فانه من نفسه
من كل وجه فان قلت كذلك قوله من ملك ذا رحم محرم منه
عتق عليه نص في استحقاق العتق للقريب اذا اشتراه
قريبه لانه سيق الكلام لاجله اذ لا حكم في هذا الكلام غيره
بقصد منه وظاهر في ثبوت الملك له في الاغيرهم من قوله

١٣٥

عليه السلام من ملك ذا رحم محرم قال وحكم الظاهر والنص

وجوب العمل بهما اي بكل واحد منهما مع احتمال ارادة الغير

وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة واعلم ان ما ذكرنا من ان حكمهما يوجب

العلم والعمل قطعا ويقينا على ما قال الشيخ فخر الاسلام هو

مذهب المشايخ لا الشافعي فيهما من غير قال صاحب الميزان ان

حكم الظاهر وجوب العمل وصفة اللفظ ظاهر لا قطعا

وجوب الاعتقاد بحقيقة ما اراد الله تعالى في ذلك وهذا مذهب

مشايخ ديارنا منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي

وبعض المعتزلة وعند مشايخ العراق من اصحابنا منهم الكرخي

والجصاص والقاضي ابو زيد ومن تابعهم وعامة المعتزلة

ان الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل

قطعا وهذا بناء على ما ذكرنا ان كل حقيقة يحتمل المجاز وكل عام

يحتمل الخصوص فمن نفى عنه الاحتمال الاشتراط في القطع

على ما يجيء اليه الاشارة مرة فالظاهر ان ... قوله

اهل السنة ... وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة

فيترتب على النص من على المعنى انه قال وعن هذا قلنا

فيما اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقا ويكون

الولاء له اي بناء على ما ذكرنا ان حكم الظاهر في وجوب العلة
بما ظهر قلنا ان الملك الثابت في القريب بظاهر قوله عم
من ملك يجب العتاقة فاذا دخل المشتري في ملكه كان المالك
معتقا لو اذا عتق لان الملك لا يزول الا بالاعتاق فاذا كان
معتقا كان الولاء ثابتا بضرورة ثبوت الملك له وحاصله ان
تخصيص هذا الحكم بتفريعه على حكم الظاهر من حيث
النظر لا بد له من مخلص فيعلم ان ثبوت الولاء من لوازم
ثبوت الملك ولما كان ثبوت الملك بالظاهر واجب العراية
يكون الملك الثابت به لا ما جعل متفرعا عليه من لوازمه
لان ثبوت الفرع يتبع ثبوت الاصل والفقه في ذلك
ان اصحابنا اختلفوا في ان سبب الولاء هو ثبوت العتق على
ملك المالك ام الاعتاق فاكثرهم على الثاني وغيرهم على ان سببه
هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل ان من ورث قريبه
عتق على ملكه ويكون الولاء له وان لم يوجد منه
الاعتاق غير العتق على ملكه وهذا يضاف الولاء اليه
فقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق وهذا لان الاضافة
دليل النسبة فيثبت الولاء على هذا المذهب ايضا

ظاهر وعبارت المصنف تشير الى المذهب الاخير وهو مشكل جدا اذ قوله
يكون هو محتملا لقصد المتكلم اذ لو قصد لا والى ... على ذلك
غير مقصود قال و انما يظهر التفاوت بينهما اى بين الظاهر والنص
عند المقابلة اى المعارضة وفى ان يجمع بعد هو يثبت الاخر
فيترجح النص على الظاهر لان النص اقوى لانه المقصود بسوق
الكلام لاجله بخلاف الظاهر لانه غير مقصود ولهذا لو قال لها
طلقى نفسك فقالت ابنت نفسى يقع الطلاق الرجعى لان هذا نص
فى الطلاق ظاهر فى البينونة فيترجح العمل بالنص اى لاجل
ان التفاوت بينهما واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا لو قال
الرجل لامرأته طلقى نفسك فقالت ابنت نفسى يقع الطلاق
رجعيا لانه نص فى وقوع الطلاق وهو الرجعى لان سوق
قولها ابنت لاتيان ما فوض اليها والمفوض هو صريح الطلاق
فكان نصا فيه ذكرنا ظاهرا فى وقوع البائن نظرا الى ظاهر اللفظ

[illegible]

فيترجح النص عليه يقال هو بيان لانه لا بد ان يكون
مسوقا كالظاهر لكن زيد على الظاهر وضوح بقصد المتكلم السوق
اليه الا ترى الى تعريفه بشيء زاد وضوحا على الظاهر
بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة ثم ما في الفصول من
الالفاظ يفيد كيف لا يكون النص منطوقا ولو لم يكن منطوقا
لما يقتضي على المنطوق وهو فاحش اي ناجح عند اي على الظاهر
صريح الطلاق ليس بمنطوق بقوله ابنت بل المنطوق هو
البائن في قوله ابنت نفسي والمنطوق من غيره اي غير
المنطوق هو ما ي سلطنا بغيره الا بانه الطلاق وهو
جوابا لقوله طلقي نفسك الخ رجعية متعلقة بصريح لفظ
الطلاق ولفظه غير مذكور فيه بل كذلك قوله عليه السلام
لاهل عرينة اشربوا من ابوالها والبانها نص في بيان سبب الشفاء
وظاهر في اباحة شرب ابوال الابل وقد ورد في حديث العرنيين انهم
اتوا المدينة فاجتووها المدينة مرضوا واصفرت الوانهم
وانتفخت بطونهم فشكوا ذلك الى النبي عليه السلام فامرهم
الرسول ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من
ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا

١٤٩

الرعاة وساقوا الابل فبعث الرسول عليه السلام في اثرهم قوما فاخذوا
وقطعوا ايديهم وارجلهم وتركوا في شدة الحر حتى ماتوا فان
الحديث نص في بيان سبب الشفاء وظاهر في اباحة شرب ابوال الابل
وهو مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى للتداوي فقط كما هو موجب النص
وعند محمد رحمه الله يجوز على الاطلاق لانه لو لم يكن مباحا لما قال
لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله
عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
نص في وجوب الاحتراز عنه على الاطلاق وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله
فيترجح النص على الظاهر فلا يحل شرب البول اصلا وكذلك قوله
عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر نص في وجوب العشر وقوله
عليه السلام ليس في الخضروات صدقة مؤول في نفي العشر لان الصدقة
تحتمل وجوها فيترجح النص على المؤول ثم انهم اختلفوا في كون الزروع
والثمار فقال ابو حنيفة كل ما ينبت عادة ويقصد به استغلال
الاراضي سواء كان يبقى سنة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب
او لا يبقى كالبقول قليلا كان او كثيرا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان الثمرة لا عشر الا فيما له ثمرة باقية بلغ خمسة اوسق وهم
في اشتراط البقاء قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة فانهم

مطلقة يحتمل الزكوة والعشر فالزكوة غير منتفية بهذا النص لانها
تجب اذا بلغت قيمته نصابا فتعين العشر وله قوله عم ما سقته
السماء ففيه العشر فانه نص في وجوب العشر في كل خارج باقيا
كان او غير باق فيعارضه [illegible] يحتمل العشر والزكوة وغيرهما كالتطوع
وانما اريد العشر بطريق التاويل كما ذكر المصنف ولئن [illegible] غير قطعي لما
تقرر في مقامه ان النص قطعي فيرجح النص عليه فلفظ الصدقة
نكرة في سياق النفي فيعم كل صدقة وهو [illegible] لا احتمال لا ان النفي
العموم للنكرة [illegible] كان مثل الاول [illegible]
الاول عليه قلت [illegible] لا مطلقة [illegible] لا اختلاف
انواع [illegible] والمشترك فيما لا يرد [illegible] في موضع النفي
ما سبق فان قلت ليس من [illegible] تعارض النص والظاهر الاصطلاحي
لان العام نص [illegible] كل فرد فكان نصا [illegible] قلت لا نسلم ان مثل
هذا العام [illegible] كل فرد نصا اذ ليس في صيغته ما يدل على
الشمول [illegible] العموم [illegible] دليله ليس بقطعي لما
تقرر [illegible] ظاهر في تناول فرد اذ لم يوجب السوق
بالنص على كل فرد فانه لا يعتبر الظاهر في عدم القصد
اليه والسوق اليه واما المفسر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ

بيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل
والتخصيص وقيل المفصل بيانا ولا بيانا ان يقطع كبيان
الصلوة والزكوة وغير القطعي كبيان الربوا بالحديث و
هذا قال البعض الصحابة بعد خروج النبي عليه السلام من الدنيا و
لم يبين لنا ابواب الربوا انتهى فقوله بحيث لا يحتمل التأويل و
التخصيص خرج عنه القسم الثاني فانه ليس بمفسر لانه لم
يكن بيانه قاطعا بعد وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما
تقرر في الفروع ويقطع احتمال التأويل بان يكون حقيقة يحتمل
المجاز فذلك يكون بمنع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير
بجناحيه فانه مفسر في الوجهين يقطع احتمال غيره
ص ومفسرا ويقطع احتمال التخصيص بان يكون النص عاما
محتملا للتخصيص فان بيانه يقطع احتمال التخصيص فصار
مفسرا ومثلهما الشارح بآية لانه كان فيها معا رفع ذلك
الاحتمال الذي كان فيه من احتمال التجوز والتخصيص في
قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاسم

فان الملائكة ظاهر في العموم يعني يعم جميع افراد الملائكة

لما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهرا وان كان لا يفيد [illegible] قطعا

ويقينا لان احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد قائم

فانسد باب التخصيص بقوله كلهم لان كلمة كل للاحاطة

والشمول فتأكد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص

به ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التأويل اي

التأويل بالتفرقة بقوله اجمعون لان كلمة اجمعون تدل على الاجتماع

فان قلت قوله فانسد باب التأويل بقوله اجمعون انما يتم

ان لو كان لفظ اجمعون يفيد معنى الاجتماع كما هو معنى

الاجتماع والاقتران الذي هو ضد الافتراق وليس كذلك

بل يفيد الشمول والاحاطة كما قال ابو البقاء [illegible]

بين لفظ كل واجمعون كما في الاية لا يفيد الا زيادة التوكيد

فقط وفائدة [illegible] في ذلك جاز [illegible]

قلت قال الزجاج في اجمعين بعد كل دلالة على السجود عن الملائكة
كان في حالة واحدة فيستقيم هذا على مذهبه وان لم ينقل به
غيره من النحويين ونقل عن المبرد ايضا هذا المعنى وهذا
يشكل ايضا من وجه اخر وهو ان نفي صفة التفرقة تقييد المطلق من
العام لا تاكيد العموم وتفسيره لدفع احتمال التخصيص فعلى هذا
لا يساعد ما قصده الشارح من اثبات كونه مفسرا بقوله اجمعون
لان التفسير انما يحصل بزيادة وكادة به وهي انما يكون اذا افاد
اجمعون ما افاده كل من الشمول والاحاطة وههنا ليس كذلك
لانه اذا اريد به صفة الاجتماع فيه وكادة العموم مقتصرة على كلهم
وبه لا يحصل زيادة الانكشاف والظهور كما صرح الشارح بانه
صار مفسرا بقوله اجمعون في غير موضع على ان التعرض لنفي صفة
التفرقة تعرض لتعيين ما لم يعنيه كيف وان العموم مطلق عن
قيد الاجتماع والافتراق فاشعاره الى حالة الاجتماع تقييد
صفة اطلاقه لا تاويل بعض محتملاته البعيدة فالوصف بنفي
التفرقة من قبيل تقييد المطلق لا تاكيد العموم ليدفع الاحتمال
فلا يكون تفسيرا فان قيل ان هذه الاية اخبار والاخبار
لا يحتمل النسخ فكانت به

١٥٣

محكمة فإن قيل ينبغي أن لا يكون المفسر لأن المفسر يحتمل النسخ قلت
هذا لا يرد على عبارة الكتاب وهي أن المفسر ما ظهر مراده
بحيث لا يحتمل التأويل والتخصيص وعدم احتمال النسخ لا
ينافي هذا المعنى ويقال إن مفهوم الآية وهو عموم ذلك
في الجملة يحتمل النسخ وإن امتنع عنه بعارض الإخبار مقتضى
والتقضي فإنه عارض على أصل المفهوم بخلاف قوله تعالى
إن الله بكل شيء عليم فإن علم الله تعالى لا يقبل النسخ والتبديل
وأيضا إن هذه الآية ليس في نظمها ما يوجب احتمال النسخ عن
تأبيدا وتأقيتا لفظا ودلالة كما عرف في المحكم ثم يزداد قوة
بلحوق ما ينافي النسخ وهو التوقيت والتأبيد قال ومثاله
بعض المشايخ إذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله
تزوجت ظاهر في النكاح إلا أن احتمال المتعة قائم فقوله شهرا
تفسير المراد به فقلنا إن هذا متعة وليس بنكاح فيترجح المفسر
ولو قال لفلان علي ألف من ثمن هذا العبد ومن ثمن هذا
المتاع فقوله علي ألف نص في لزوم الألف إلا أن احتمال تفسيره
باق فقوله من ثمن هذا العبد ومن ثمن هذا المتاع بيان تفسيره
فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزم الألف إلا عند قبض المبيع

١٥٥

١٥٦

او اذا نام وكذا في قوله لفلان علي الف درهم ظاهر في الاقرار ونص في
لزوم نقد البلد فانه اذا امر بنقد بلد آخر يترجح المفسر على النص
فلا يلزم نقد البلد بل ما عينه وعلى هذا تظاهر دائرة في المسائل
التي يعمل فيها بموجب هذا الاصل منها ما اذا قال تزوجت
فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت ظاهر في النكاح لانه يفهم منه
بمجرد الكلام بمجرد سماع الكلام وفي بعض النسخ فقوله
تزوجت نص في النكاح وهذا يوافق عبارة بعض من المشائخ
مع انه مطابق بالمقصود من ايراد هذا المثال الا ان احتمال النكاح
المتعة قوله شهرا نص في النكاح لكنه يحتمل التأويل بالتخصيص
بطريق ... وعلى ما مر فقوله شهرا مفسر اريد به على انه متعة
وليس بنكاح وقال زفر جوز هذا النكاح والتوقيت شرط فاسد
فكان الشرط باطلا والنكاح صحيحا لان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة كما لو قال تزوجتك على ان اطلقك بعد الشهر فانه
يصح النكاح ويبطل الشرط قلنا انه اجتمع في هذا العقد
شيئان لفظ التزويج ولفظ التوقيت والتزويج وان كان
حقيقة في النكاح لكنه يحتمل ارادة المتعة مجازا والتوقيت لا
يحتمل غير المتعة اصلا فكان مفسرا في هذا المعنى والتزويج

نص في النكاح فيحمل على المفسر لزيادة قوة فيه ثم المتعة في الاصل
ان يقول لامرأة خذي مني العشرة لاتمتع بك اياما والمذكور فيه
انه في المعنى لفظ التزويج وهو النكاح الموقت لكن في معنى
متعة لوجود التوقيت فيبطل ومتعة ايضا يؤيده ما روي
عن عمر انه قال لا اوتى برجل تزوج امرأة الى اجل الا رجمته فقد
صرح بان النكاح الموقت متعة وهي منهي عنه بعض من الشريعة
ما لو قال لفلان علي الف من ثمن خمر لزمه الالف لان ذكره على
اللزوم والايجاب لا احتمال التفسير باق لان الدين يحتمل
ان يكون من ثمن العبد او من ثمن المتاع او من وجه غيره من
اسباب الدين فيقبل من ثمن العبد عينا احد المحتملات فصار
مفسرا فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزمه الا عند قبض
العبد او المتاع لان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع واما ذكر
العبد والمتاع مبهما بان لم يكونا معينين فيتوقف لزوم الالف
على القبض لانه اذا قال علي الف من ثمن عبد او متاع ولم يعين
لا يتوقف لزوم الالف على القبض لان ادعاء عدم القبض بعد
قوله علي الف رجوع عن لزوم الالف لان المبيع اذا لم يكن معينا
كان في حكم المستهلك لان كل مبيع يحضره البائع ليقول المشتري

المبيع غير معين او لبدل ذلك والثمن لا يجب تسليمه الا بعد احضار
المعقود عليه فكان ادعاؤه عدمه قبض المبيع انكارا من لزوم المال
فيصلح بيانا لاقراره فلا يبطل ولم يشترط في الفرع تفاصيل الى اخره
فيه وليس هذا بمعنى ذلك وقول الرجل من ثمن المبيع ينبغي ان
يكون متصلا بقوله على الف لانه اذا كان منفصلا لا يغير كلامه بانه
استثناء الله تعالى فقد ذكرت في فصل الخصوصية النكاح في مسئلة الاقرار
من قبيل بيان التغيير لان موجب قوله تزوجتك النكاح مع
احتمال ان يكون متعة والتوقيت تغيير الى القطع وكذا الفسخ
قوله على الف زيوف لانه في حالة الوقوع من ثمن المبيع تغير لانه
حالا الى ان توقف على القبض وبيان التغيير ما يغاير بيان التفسير
على ما ذكر في فصل وجوه البيان فكيف يجعلان من التفسير ويمكن
ان يقال ان المفسر عرض بيان التغيير في الاصطلاح الا
في كتب الاصول من جعل الى بعض الملك يعرضه او بيان التغيير
ايهم وهم ان بيان التقرير يغاير بيان التفسير على ما ذكر في فصل
وجوه البيان فلا يبعد ان يجعل المفسر اعم من بيان التقرير ايضا
فان قلت كيف يستقيم قوله ترجح المفسر على النص والترجيح
يتحقق بين المتعارضين ولا تعارض ههنا لان في الاصطلاح تقابل

المجيب بناء على السؤال وهو انما يكون اذا كان بالتفسير لكلام مستغن بدون
هذا الكلام واحد لئن الا على تقدير لو لم يعلق السياق يكون نصا
لكن لما لم يعلق صار مقصورا فاذا لا تعارض بينهما اذ لا نص ههنا غير
مقصود لا نيابة وقد يقع التعارض بين اول الكلام وآخره فانه وان
لم يكن تعارضا في الاصطلاح لكنه في معنى التعارض فيبنى على
ما ذكرنا بان لم يوجب الالف مطلقا وآخره يقول اطلاقا قبل
يوجب نقض البيع لانا نقول ان صدر الكلام لا يعارض التكلم
بآخره فان الايجاب صريح لايجاب الالف على الاطلاق على ان المقصود
هو اول الكلام لا آخره لا نص فيه اذ الوجوب في كلام مضمر في
اول الكلام اي ظاهر او اطلاق قريب آخر وانما يترك بعض الكلام
من طرف الاول الا اذا تعين الا ان يترك بآخره الاخرى انه قد
يترك خبره باوله اذا كان اقوى منه وهو معنى قابل لو قد يترك
حقيقة الكلام بدلالة السياق الكلام وذلك كما قلنا في قوله بعين
العبد فهو حر من قوله بعت في انه لا يعتبر وجها غير عوض العبد
فكان كالنص القوي فلذا جعل الاول مرجحا عليه هذا تعارض
في المعنى لا اصطلاحي لوجود التقابل بينهما لوانا العلانية على انه
هو يا ان ظاهر في الاقرار نص في لزوم بعد البدل فيما لو كان النقد

مخالفة في البيان بحيث سواء كان مغلق التمس بقسم على نقيض
البيان فإذا عدد الا انه معدد لتحتمل أو غيره فان عبد تقابل
خرج المفسر بيوجه بعضا من قبيل ان التفسير في هذه
انتفاء كلام مختص في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم والله اعلم فإن المحكم
ما ازداد قوة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه أصلا أي لا يترك
موجبه بالنسخ ولا بالتبديل كما لا يجوز بالتأويل والتخصيص فهو
مذهب عامة الأصوليين من أصحابنا ومنهم من لم يشترط كونه
غير قابل للنسخ فقال لا يحتمل الا وجها واحدا وهو مأخوذ من قولك
بناء محكم أي متقن لا يمكن نقضه ولا خلل فيه مثاله في
الكتاب قوله تعالى إن الله بكل شيء عليم وإن الله لا يظلم الناس شيئا فإن علم
الله تعالى صفة لا يحتمل التبديل والزوال لكن نوقش في الظلم
بأنه لا يحتمل التبديل والنسخ فأخر محكم ... بنفي ذات الظلم
على أن ما ينزل الحق والقسمان منه لنفسه في قوله تعالى فإذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي أردت قراءته
قلت فذلك نفي الحكم لا نفي الظلم عنه تعالى لما تقرر أن نفي
الشيء يتفرع لانتفاء ذكره البعض نفيه مثاله في المحكمات
أما من السنة فهو قوله الفلان على من عن هذه الصفات

١٦٠

قوله مثل النص يحتمل الاسباب المختلفة فاذا قال زيد بين كذا
حكمهما في لزوم الايقاف بلا عن العيب وعلى هذا نظائره والقائل
ان يقول ان يقول قلته بان هذا مفسر الحكم بالزيد وقوله
حتى المفسر الزيد ضير مزيد عليه فكيف كان هذا حكما على
ان هذا اي قوله من نحو هذا العبد مع الرجوع والابقاء بان
المزيد نفس عوض عن نحو العبد وقام القرينة على الزوم
مطلقا ونحو القرينة عن اثبات الحجة انهم الا ان يقال ان الحكم انما
لا يوجد فيها الفصل بين المفسر والحكم فلا يجعل انهما الا و
ومحكم المفسر والحكم في ثبوت العلم بما يوجب كل منهما لا
بما انه اي قطعا ويقينا والقطعية بينهما في الحكم كما جمع بين الظاهر
والنص لاستوائهما في لزوم العمل والاعتقاد وانقطاعهما عن
الاحتمالات كما استوى الاولان في احتمالهما التاويل والتخصيص
واما احتمال المفسر للنسخ فلا يورث وهنا في العمل ولا في الاعتقاد
لانه موجب ثابت قطعا بخلاف احتمال التاويل والتخصيص
على ما قررناه من قبل فان قلت سكت عن لزوم العلم ليشير
انهما لا يلزم بهما الاعتقاد والاخلاف لاحد انهما يوجبان
العلم قطعا كما قلت لا يبعد ان يراد به ما هو الاعم من علم القلب

ومحل البيان اذا على القلب هو الاعتقاد ثم وهذه الاربعة اربعة
اخرى تقابلها فان خفاء هذه الاربعة يقابل ظهور تلك فضد
الظاهر الخفي لان خفاءه وهو يعارض غير الصيغة على ادنى
مراتب الخفاء كما ان ظهور الظاهر على ادنى مراتبه وضد النص
المشكل لان خفاءه فوق الخفي لانه دخل في اشكاله وامثاله
بعد ما خفي في نفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله
من الناس كما ان وضوح النص بانضمام قصد المتكلم بصيغته كان
ظهرا من الظاهر وضد المفسر المجمل لبلوغ خفائه الى درجة
لا يدرك بالتامل والطلب الا ببيان من جهة المتكلم كما ان
انكشاف مراد المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التأويل
والتخصيص وضد المحكم المتشابه لانه بلغ اعلى الخفاء بحيث
لا يحتمل فوق الظهور اصلا كان مراد المحكم بحيث لا
يتوهم التبديل والنسخ الى ان قال ....

[illegible]

١٦٢

فالخفي ما خفي المراد منه بعارض لا من حيث الصيغة وضده الظاهر

احترز به عن الكناية فإنها مختفية المراد لكنه في نفسه و

الخفي لا خفاء في نفس لفظه مثاله في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا

أيديهما فإنه ظاهر في حق السارق خفي في حق الطرار والنباش لأنهما

وإن وجدا على صفة السرقة وهي أخذ المال على سبيل الخفية لكنهما

لاختصاصهما باسم آخر يعرفان به واختلاف الأسماء يدل على اختلاف

المعاني لأن الأصل أن يكون لكل اسم معنى على حدة فاشتبه العارض

بعد هو اسم السرقة وخفيت الآية في حقهما وهذا معنى خفاء الخفي

بعارض غير الصيغة فإذا خفيت لمعنى ذاتي اختص كل منهما باسم

آخر لنقصان في فعل السرقة أو الزيادة فيه ليلحق موضع الزيادة

بالمنصوص ويترك موضع النقصان فتأملت فوجدنا الاختصاص

في الطرار لزيادة فيه فقلنا إنه داخل في آية السرقة والنباش لنقصان

فيه في فعل السرقة فقلنا إنه غير داخل فيها خلافا لأبي

يوسف فإنه يقول يقطع

١٦٣

نبيا فرعيا فيه ان السرقة تثبت بالحجة على ... السارق حتى يحضر

... لا يصح ... لكن ... قطع ... بغير رضاه

غير ... [illegible] ... عليه ... [illegible]

ولانه ... فكان ... على السرقة ... القطع ... الشي ...

اليقظان بضرب ... وهذه المسألة ... [illegible]

... [illegible] ... المسألة ... الى ...

... الراي ... [illegible] ...

... [illegible] ...

... لان ... [illegible] ...

... الا ... [illegible] ...

... بالشهادة ... [illegible]

... لا يكون ... [illegible] ...

... من الطرفين ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... وقال ابو يوسف ومحمد ...

١٤٣

باسم آخر لزيادة في معناها لأن الزنا قضاء شهوة الفرج بسفح الماء

في محل مشتهى وهذا المعنى موجود في اللواطة مع زيادة لأن

ذلك المحل محترم بصفة زيادة [illegible] فلذلك كانت حرمتها أكبر [illegible]

حرمة الزنا [illegible] لأن حرمة تلك المحل لا تحتمل الانكشاف

[illegible] طريق الأولى [illegible]

أو حلف لا يأكل فاكهة كان ذلك [illegible] يتنعم به من

الفواكه تبعا للطعام [illegible] حق العنب والرمان حتى لا يحنث بأكلها

عند أبي حنيفة لأن الفاكهة اسم للتوابع [illegible] من التفكه وهو التنعم

قال الله تعالى انقلبوا فكهين أي متنعمين والتنعم إنما يكون بأمر زائد

على ما يقع به القوام وهو الغذاء [illegible] يتعلق به قوام البدن لا يسمى فاكهة

عرفا [illegible] ما يقع به القوام [illegible]

[illegible] والعنب قد يصلح للغذاء [illegible] يقع به القوام والرمان قد يقع

به القوام لما فيه من معنى الأدوية [illegible]

[illegible] الفاكهة فيهما [illegible] معنى التفكه

فيهما فلا يدخلان في الحلف وقالا يحنث في [illegible] زيادة التنعم

بهما على غيرهما من الفواكه لأنهما [illegible]

[illegible] حتى [illegible] لأن الفعل

١٩٥

بما ذكر من النصوص للأمر وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يجب [...]

وطريق الطلب لظهور مراده ما قال في التفاوت. ثم المشكل وهو ما ازداد

خفاء على الخفي كأنه بعد ما خفي على السامع حقيقة دخل في

أشكاله وأمثاله بحيث لا ينال إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن

أمثاله بخلاف الخفي فإنه يكفي فيه الطلب لقلة خفائه [...]

فهو الذي يشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى لدقة المعنى في

نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض حتى كان المشكل

يلحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما ونظيره

في الأحكام [...] الكتاب كما مثل بعض المشايخ

بقوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وبقوله تعالى لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ

مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ وبقوله [...] فيها

[illegible]

شيئاً كما اشير اليه في الشروح ورشح لها بسامنة في هذه الحاشية اذا علمت هذا فاعلم ان قاضي خان والكرماني وغيرهما عرفوا الادام بما يؤكل مع الخبز تبعاً وهذا على قول محمد رحمه الله تعالى واما على قولهما فلا بد ان يصطبغ به كالخل والزيت والمرق واللبن حتى يطلب معنى الادام ثم يحتمل ان ذلك المعنى هل يوجد في اللحم والبيض والجبن ام لا لان الادام ما يؤكل تبعاً للخبز وحقيقة التبعية فيما تختلط بالخبز فيكون قائماً به لانه ما هو من اجزاء الموافقة وتمامها بالاختلاط والامتزاج وهذه الاشياء مما لا يصطبغ به الخبز فلا تكون من الادام ونظائر كثيرة وهذه دليل وانما اشكل امرها لانه يؤكل مع الخبز فاذا تعارضت الجواب فيها اشكل امره فانقل ما الفرق بين المسئلتين قلت ان التفكه هو التنعم بما هو زائد على الغذاء موجود في العنب والرمان بل يغلب فيهما واما معنى الغذاء وان وجد فيهما لكنه ناقص بالنسبة الى التفكه فكان التفكه فيهما اصلاً والتغذية

ﺑ لعله لان التفكه والتلذذ باللحم والبيض والجبن ... في كل ... [illegible] ... [illegible]

ثم ما عرضنا بالنصفة فيه وفي هذا المسئلة معنى لا يتردد أحد بعيب
في هذه الأشياء بل تعارضت جهتا الإيجاب والإباحة على السواء ع
لم تترجح فأثبت جانب معنيين في جانب الإيجاب ثم تسميتها أداءً
وإباحتها الغير وفي حسب عنده عند الأصحاب غير هذه أو كلها
وجه هار لمن كان غير لم خفيا والثاني مشكل ثم فوق المشكل
في الخفاء المجمل يعني إذا اشتبه على المشكل كالمشكل من خفاء
على الخفي وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا
ببيان من قبل المتكلم بخلاف المشكل فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل
ثم فوق المجمل في الخفاء المتشابه إذ هو ما لا يوقف على مراده
إلا ببيان من قبل المتكلم يعني المراد في الغير لا يوقف عليه
الا ببيان من قبل المتكلم ويقبل ... بدلالة طرق الكلام و
المتشابه ليس كذلك على ما تقرر في مواضع ... بدلالة ما ذكر
في المتشابه من التوقف لازيادة ذلك في الخفاء على مرتبة المجمل
الا ذلك يسع وكذا مثال المقطعات في أوائل السور قال و تكليف
في الشرعيات قوله تعالى وحرم الربوا فإن المفهوم من الربوا هو
الزيادة المطلقة وهي غير مراد بل المراد الزيادة الخالية عن

١٦٨

اسم للمقدرات التي تسرق بالقطع لا دلالة ... اختص والنباش
... بالتأمل لا بالبيان في الاحكام الشرعية من قوله تعالى وحرم الربوا
فان المفهوم من الربوا الفضل بزيادة مطلقة ومعلوم ان ... غير مرادة
لان البيع شرع للربح فيكون الزيادة مطلوبة بالبيع فلا يكون مطلق
الربوا حراما بل المراد الزيادة المخصوصة وهي غير معلومة اذ لا دلالة
للفظ عليها ولا يوقف عليها بالطلب والتأمل فصار مجملا فلحقه البيان
والسنة وهي بيان ان المراد بالزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدرات
اي المكيلات والموزونات المتجانسة كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير
والذهب بالذهب والفضة بالفضة على ما عرف في موضعه
الفقه قال ثم فوق المجمل في الخفاء المتشابه وهو ما انقطع رجاء
معرفة المراد منه لان المراد لا يعرف الا ببيان من قبل المتكلم ولا فوق
ذلك من الخفاء ... ما انقطع وصول البيان اذ لا يكتفى
ببيان المتكلم ولا معنى للمتناهي في الخفاء الا ان لا يرجى ... للمتكلم
ما اراد من المعنى باللفظ فاستحال ان يكتفي ... بيان ... ثم
المتشابه كحروف المقطعات في اوائل السور وهي ... وطسم
لانها يجب ان تقطع في التكلم كل حرف منها عن الثاني بالتوقف
... على حدة ولا كذلك ... المتشابهات ...

الحلال والحرام إلا من شاء الله فيجب الإيمان بها ولا يطلب التأويل وروي
عن الصديق رضي الله عنه في كتابه سر وسره في القرآن هذه
الحروف وكثير منهم على أنها ليست من المتشابه بل كان من جنس
التكلم بالرمز فيقبل كونها ولا احتمل ظاهر الكلام العقل ولا يرده
والشرع وحملها أهل بعض السلف هذه الحروف كان عبارات عن غير
عنهم وموضع تمام التحقيق فيها التفاسير وحكم المحكم والمتشابه
اعتقاد حقيقة المراد حتى يأتي البيان يعتقد أن ما أراد الله تعالى
فهو حق حتى يأتي البيان إما في الدنيا كما في مجملها أو في الآخرة كما في
المتشابه وما يلحق بهما من حكمهما الابتلاء كما في اعتقاد الحقيقة
الحقيقة بأن المتكلم من غير حاجة أمر في كلام لا يستحيل الإرادة لأن
ظاهر العبارة يقتضي أن يجب اعتقاد الحقيقة فيهما بعد ثبوت البيان
فيهما فإذا حقيقتهما البيان لا يجب اعتقاد حقيقة المراد لله تعالى ولا يرد تلازم
قلت المراد أنه في الكلام المبين لا يرتاب والسنة اعتقاد حقيقته على
سبيل الإجمال والإبهام من غير تعيين وجه من الوجوه التي احتملها
اللفظ فإذا لحق البيان وجب تعيين واحد منها وهذا أيضاً

تأويله بحيث لا يعلمه إلا الله وما الراسخون في العلم فلا خطر

على مذهب أكثر أهل العلم وقال البعض إن الراسخون عطف

ثم ولما فصل فيما يتعلق به حقائق الألفاظ ومجازاتها بحقيقة

بلفظ حسن نوع عرف بجملة هو كلية لا يستعمل إلا فيها دلالة

العرف فهو قد يكون عاما بأن يعني في حقيقة لناس وقد يكون

١٤١

خاصا بأن يعني قوم من الأقوام فلو استعمل اللفظ بين تعالى فوقه

يقول حقيقة بقيد زيادة معنى غيرها كذلك هو المراد

ذلك في تلك الحقيقة بدلالة العرف إنما كان لا أن الحوت لا حكم

بالإجماع لما كان الحديث لأنه لفظ على المعنى الذي هو مراد المتكلم
فإذا كان المعنى متعارفا بين الناس كان ذلك دليلا على أنه هو
المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم لأن المتكلم إنما يتكلم بكلام قومه
على أنه أراده من [illegible] فإن قوله تعالى [illegible]
العرف لا بد أن يقيد به إذا لم تكن الحقيقة مستعملة فيقضى
بما ذكر في فصل الحقيقة والمجاز على ما اختاره أبو حنيفة رح أن الحقيقة
المستعملة أولى من المجاز المتعارف مثاله لو حلف لا يأكل
رأسا فهو على ما تعارفه الناس وهو ما يكبس في التنانير ويباع
مشويا فلا يحنث برأس الحمامة والعصفورة ونحوهما إلا بالنية
لأنهم لم يعتادوا كبسه وبيعه وكان أبو حنيفة رح يقول يحنث
برأس الإبل والبقر والغنم لأنه رأى من عادة أهل الكوفة أنهم يفعلون
ذلك في هذه الرؤوس الثلاثة ثم تركوا هذه العادة في الإبل فرجع
أبو حنيفة رح وقال يحنث في رأس البقر والغنم دون رأس الإبل
ثم أبو يوسف رح ومحمد رح شاهدا عادة أهل بغداد وسائر
البلدان أنهم لا يفعلون ذلك إلا في رأس الغنم فقالا لا يحنث إلا
برأس الغنم وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا كان ذلك على المتعارف
فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة ونحوهما

وحنث ... وإن ذكر الشيطان في صلاته ... ولا يتناول بيض النمل
والأوز لا استعمال ذلك عند الأكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام
والعصفور وما أشبه ذلك فإن قلت لا نسلم أنه لا يتناول بيض الحمام
والعصفور عرفا بل كل بيض يطلق عليه اسم البيض يؤكل عادة
بل ذكر في المبسوط إذا حلف لا يأكل بيضا فهو على بيض الطير
من الدجاج والأوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه إلا أن ينوي
به لأنا نحلف أنه لا يراد بهذا البيض كل شيء فإن بيض السمك
لا يدخل فيه بل على ما يطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة
وهو كل بيض فيه قشر قلت لعل العرف اختلف باختلاف الزمان
فاختلف الجواب على حسبه ثم الدليل على هذا أي ما ذكرنا من أن الحقيقة
في المثلين ظهر أن ترك الحقيقة لا يوجب المصير إلى المجاز بل يجوز أن
أن يثبت به الحقيقة القاصرة وهي أن يراد به بعض أفراد الحقيقة
كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ الرأس ولكن لك أن تريد بعض أفراد
الأوز ... البيض فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة
... لا مطلقا أي الإطلاق في تناوله لمجموع أفراده لا ... لإطلاق
كان قاصرا وإن أراد المصنف قوله وبهذا ظهر أن ما ذكر المصنف
من المثلين المنقولين من مشايخنا وهما من ترك الحقيقة

لا يتعين الحمل على المجاز بأن يراد به الحقيقة القاصرة لأنها
واسطة بين أصل الحقيقة والمجاز مع أنه مخصص ذكر ثم على الحج
وهو أن المسألتين ليستا من قبيل ترك الحقيقة لأن المراد من الرأس
والبحر هو حقيقتهما لكن الأهل لما لم يكن مالكا لهما مجازا
لم يكن المثال إلا من ترك الحقيقة في شيء ومثال الراوي أن الحقيقة
القاصرة تقبيل العام بالبعض أي تخصيص العام بإخراج البعض
الأفراد أن يتعارض موجب الأصل وهو العموم إلى غيره وهو البعض
فكان حقيقة قاصرة ليشبه بالمجاز قال ولكن إلخ لو نذر رجل ماشيا
إلى بيت الله أو أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة فالحقيقة الحج هو
القصد قال الشاعر تحج إليها ... أول
موله وحقيقة المشي إلى الكعبة لمن ذهب إليها وحقيقة الضرب
بثوبه حطيم الكعبة ضرب الحطيم بالثوب وهو موضع فيه
الميزاب سمي به لأنه حطم من البيت أي كسر لكنها في العرف صار
اسما للعبادة المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد
بقطع المسافة ويراد بالمشي إلى بيت الله تعالى الحج ماشيا وبضرب
الحطيم الإهداء بالثوب إلى بيت الله والتصدق به فتكون حقائقها
ويلزم ما تعارف هي أي ما ذكره الشارح يخالف ما ذكر فيها

هذا الكتاب يلزمه الحج بافعال معلومة لوجود العرف قال والثاني
قد يترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه بان كان اللفظ منبئا
عن كمال معناه وكان في بعض افراده قصور فلا يتناول اللفظ
ذلك البعض وهذا يعمل بالحقيقة القاصرة مثاله اذا قال كل
مملوك لي فهو حر عتق مدبره وامهات اولاده ولم يعتق مكاتبوه ولا
من اعتق بعضه الا ان ينوي دخولهم في اللفظ لان الحقيقة المتروكة
كالمجاز فلا تصير مرادة باللفظ الا بالنية والمكاتب عبدا وامة
كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال وانما لم
يتناولهم لفظ المملوك لانه مطلق يتناول المملوك من كل وجه
والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه لانه مملوك رقبة لا يدا بل
هو كالحر ولهذا اي لاجل ان المكاتب مملوك من وجه دون وجه
لم يجز تصرف المولى فيه ولا يحل له وطي المكاتبة لقصور الملك
فيها ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى وورثته
البنت لم يفسد النكاح ولو كان المكاتب مملوكا من كل وجه
لملكته البنت ويفسد النكاح لان احد الزوجين اذا ملك الآخر
فسد النكاح واذا لم يكن مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت
لفظ المملوك المطلق لان الثابت من وجه دون وجه

لا يكون ثابتا على الاطلاق ولكن يعتق البعض فانه يعتق بعضه
وفيه الملك في الباقي قال ابو حنيفة رح هو كالمكاتب وقالا
هو كالحر المديون حتى ليس تصرف المولى فيه فكان هذا احق
بكاسبه من المولى وهذا بخلاف المدبر وام الولد بحيث يدخل
كل واحد منهما في عموم قوله كل مملوك لي فهو حر لان الملك فيهما
كامل وهذا يملك المولى بيعها ووطئ يملك استغلالها و
اكتسابهما وتملك المولى وطئ المدبرة وام الولد انما انتقصا
في الرق من حيث انه يزول بالموت لا محالة وكان كل واحد منهما
مملوكا من كل وجه فيدخلان تحت قوله كل مملوك لي فهو حر
ولقائل ان يقول الامر بالعكس فيهما لان الملك كامل في المكاتب ناقص
في المدبر وام الولد فيهما لان العتق اوكد لا يجزي عن الكفارة
بخروجه عن ملكهما لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه
درهم وان عجز يكون مملوكا كما كان ولم ينقص الملك بانه كتابه

لما ثبت ذا بالجزئية في ام الولد ولم يرد نائبا ... بين المولى تحقيقا

لمعنى التبعية وتحصيلا للمقصود بجواز التصرف ولهذا يملك

التصرف ولا يملك المولى كسبه ولهذا لا يملك وطي المكاتبة

لان منافع البضع ما يتقوم بالمال فلا يملك المولى بإداء

وطي المكاتبة كسابها فثبت ان خروجه عن يد المولى تحصيل

المقصود وهو الكتابة بيعه لا لأن في التجارة لا الحبس

في الملك وأما المدبر وأم الولد فيتقرر الخلاف بكونهما وهذا

لا يقبلان عودها الى ملك كما في ولدت لان الجزئية حاصلة

بينهما وبين المولى بواسطة الولد حيث تضمنت الام الولد

الا ان الجزئية بين المولى وبين ام الولد بعد الانفصال كانت ثابتة

من وجه دون وجه فيبطل بيعها وتمليكها اي ام الولد لانه

ملك الانتفاع بها من الاستخدام والوطء وكذلك في المدبر

الثبت جعل سببا في الحال وهذا لا يجوز بيعه وتمليكه فاوجب

في الملك الآخر لقوله عليه السلام اعتقها ولدها وقوله عليه السلام

المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث قال

ويبطل هذا اي على ان الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وام الولد

من النقصان فيهما في الرق دون المكاتب قلنا لو اعتق

كالمكاتب من كفارة يمين أو ظهار يجوز ولا يجوز فيها إعتاق
المدبر وأم الولد لأن الواجب في الكفارة هو التحرير بقوله تعالى
فتحرير رقبة وهو إثبات الحرية بإزالة الرق فإذا كان الرق
في المكاتب كاملا كان تحريره تحريرا من جميع الوجوه وفي
المدبر وأم الولد لما كان الرق ناقصا لا يكون التحرير تحريرا
من جميع الوجوه فلا يتأدى به التحرير المذكور في النص لأنه
مطلق والثابت فيهما من وجه دون وجه لا يكون مطلقا ولقائل
أن يقول لا نسلم أن الإعتاق إثبات العتق بإزالة الرق بل هو
إثبات العتق بإزالة الملك وذلك لأن الملك حق العبد والرق حق
الشرع لأنه جزاء جناية الكفر وحكم التصرف
إنما يثبت فيما هو حق المتصرف وهو إزالة الرق حقه لا حق غيره
والثالث قد يترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام أي
سوق الكلام يعني تترك الحقيقة بقرينة لفظية ألحقت به

١٧٩

سابقة عليه او متأخرة عنه وان كان سببا في كتب الاستعمال

في التأخرة لكن المراد ههنا الاطلاق في الجمع سببا لكثيرة

قال المسلم للحربي المحصور انزل فنزل الحربي كان امنا لان قوله

انزل حقيقة يفيد النزول مع الامان ولو قال المسلم للحربي المحصور

انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون آمنا ولو قال الحربي الامان

الامان فقال المسلم الامان الامان كان امنا ولو قال الامان

ستعلم ما تلقى ولا تعجل حتى ترى لا يكون امنا ولو قال اشترى

لي جارية على ان تخدمني فاشترى العمياء او الشلاء لا يجوز ولو قال

اشترى لي جارية حتى اطأها فاشترى اختا من الرضاع لا يكون

موكلا لان قوله ان كنت رجلا فانزل توبيخ وصوت في الامان

فتركت حقيقة قوله انزل بهذا السياق وذكر المثال الاول

لبيان ان حقيقة قوله انزل امان لا للتمثيل ودخل هذا في حقه

من مسئلة الامان قوله ولو قال الامان ستعلم حقيقة

متروكة بدلالة السياق للكلام لان المتكلم ستعلما بصيغة

حكاية ولا تعجل فالامر لك انت فيه بالاصر فيه حتى ترى

الامان من مجاز وقوله اشترى لي جارية حقيقة اطلاق الجارية

بقوله لتخدمني الطلعا ترك الاطلاق وترك الاطلاق ترك

قوله

الحقيقة فصار المراد الجارية الصحيحة القادرة على الخدمة والجارية العاشرة الوطي وكذا روعلى هذا الاصل اجمع على ان الحقيقة يترك بدلالة السياق قلنا في قوله عليه السلام اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وانه يقدم الداء على الدواء دل سياق الكلام على ان المقل لدفع الاذى لا لامر تعبدي حق الشرع فلا يكون للايجاب فان حقيقة قوله فامقلوه في وجوب المقل وقضية للامر لكن تركت حقيقته بسياق الكلام وهو قوله فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء لانه دل على ان المقل لدفع الاذى عنا لا لامر تعبدي حق الشرع فلا يكون للايجاب لان تارة علينا لا المقصود من الامر انما هو الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه منفعة العباد وفيه اشكال لان كونه نفعا لا ينافي الايجاب والالزام به لانه يجوز ان يطلب الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلا كما ليبدئه الارشاد الى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولهذا قلنا ان الاكل فوق الشبع حرام وامثاله كثيرة وعلى هذا قلنا ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية عقيب قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان قيل كان حقيقة الآية وجوب

الصرف الى جميع الاصناف ولو للفقراء من كل صنف ذهب
اليه الشافعي رح لاضافة الصدقات اليهم بلام الاستحقاق وهم
مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقات لجميعهم لكنا تركنا حقيقته
بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون
فانه يدل على ان ذكر الاصناف لقطع طمعهم عن الصدقات
لبيان المصارف لها فلم يكن الصرف الى جميعهم مقصودا بذكر
فلما لم يكن ذلك مقصودا به لم يكن الصرف اليهم جميعهم …
ان يقتصر على صنف واحد فلا يتوقف تخلصهم عن العهدة
على الاداء الى الكل ولقائل ان يقول ذكرهم لا ينافي ان يكون
الصدقات لجميع الاصناف فلا يترك حقيقة الكلام وان كان
… قطع طمعهم مقصودا لانا نقول كونه مقصودا كيف
وان الله تعالى علم كونه مقصودا خفيا حاصلا بالفحوى
كون الاصناف مقصودا ظاهرا حاصلا بعبارة الكلام ولا
فيترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في قوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى حكيم والكفر
قبيح والحكيم لا يامر بالقبيح فيترك دلالة اللفظ على الامر

بحقيقة الامر وعلى هذا قلت اذا وكل بشراء اللحم فان كان الموكل
مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ والمشوي وان كان صاحب
منزل فهو على النيء لان حقيقة الامر للطلب يترك بدلالة الحكمة
الآمر لان الحكيم لا يأمر بالقبيح وهو الكفر وكذلك في التوكيل بشراء
اللحم فان الحقيقة شراء مطلق اللحم في الموضعين لكن ترك بدلالة
حال الموكل وهو انه اذا نزل على الطريق في بلد يدل
على انه يطلب اللحم ليتغدى فيسير وذلك في المهيا للاكل
وهو المطبوخ او المشوي واذا انزل في المنزل فحاله يدل على انه
يطلب اللحم ليطبخ ويتخذ طعاما وذلك في النيء ومن هذا
النوع يمين الفور وانما سميت هذه اليمين بالفور لان الفور في اللغة
هو مصدر فارت القدر اذا غلت ثم استعير للسرعة
ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها يقال جاء فلان من فوره
اي من ساعته وهذه اليمين تقع على الحال والساعة فسميت
بها مثاله اذا قال لغيره تعال تغد معي فقال والله لا اتغدى
ينصرف الى ذلك الغداء المدعو اليه حتى لو تغدى بعد ذلك في
منزله معه او مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث وكذا اذا قامت امرأة
تريد الخروج فقال لها الزوج ان خرجت فانت كذا كان مخصوصا

١٨٣

على الحالة التي لو خرجت بعد ذلك لا يحنث فإن حقيقة الكلام
عموم النفي وإطلاقه وهو أن يحنث بكل تغد سواء كان
مع الداعي أو مع غيره أو منفردا وسواء تغدى في ذلك اليوم
وغيره لكن ترك حقيقته بدلالة من قبل المتكلم وهو أن غرضه
رد سؤاله في منعه عن الغداء الذي أجاب إليه فيه دعاه
الداعي فبنى الجواب على الغداء الذي دعاه إليه فيقتصر على التغدي
معه أي مع الداعي في ذلك اليوم وكذلك الخروج فإن الباعث
على منع الخروج غضب ثار فيما أرادت من الخروج بين
يديه فتقيد قوله إن خرجت بذلك الخروج فانقلبت يمين فور
كما إذا قال المدعو والله لا أتغدى اليوم فإنه يقع على كل تغد
حصل في ذلك اليوم قلت ولا نسلم أن هنا من قبل المتكلم على ترك
الحقيقة لأنه لو كان مراده الامتناع عن الفعل الذي دعي إليه
لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد على الجواب علم أنه
أراد به جوابا مستقلا تحرزا عن إلغاء الزيادة في الكلام قال والخامس قد يترك
الحقيقة بدلالة محل الكلام بأن كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ
مثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة
وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني وكذا

اذا قال لعبده وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا عن العتق

عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما فاذا قالت الحرة بعت نفسي منك مجازا عن النكاح لا تصح حقيقة الكلام وهو تمليك الرقبة والحرة لا تحتملها فيترك الى المجاز وهو النكاح وكذا قوله لعبده المعروف النسب من غيره او لا يعرف نسبه هذا ابني لان العبد ان ثبت نسبه من غيره لا يحتمل ان يكون من غيره وان لم يكن ايضا لا يحتمل ان يكون ابنا له لاصغر سنه فتركت حقيقته على ما عرف في فصل الحقيقة والمجاز ثم رتب متعلقات النصوص تعني بها اشارة النص ودلالته واقتضاءه فقال عبارة النص ما سيق الكلام لاجله واريد به قصدا ولعل بعض المتأخرين سمى عبارة النص ايضا بالظاهر على ما عبر من اشترط صوله فخر الاسلام وغيره واما وجه تسميتها فلان المراد من متعلق النصوص

التي هي وراء موجباتها التي قصدت باللفظ اذ متعلق الشيء كثير
ما يستعمل في عوارضه ولواحقه وهذه الدلالات من العبارات
عوارض الشيء ولوازمه لا من ذاتياته وقد ذكر لعبرة في موضع
النص بعض الشيء منه عبارات صاحب الميزان. **فصل**
فيما يرجع الى العبارات من حيث الاشارة والدلالة والاضمار
والاقتضاء والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله نعني بهذا
اشارة النص فافهم واما اشارة النص فهو ما ثبت بنظم النص وهذا
احتراز عن دلالة النص فانها ثابت بمعنى النص من غير زيادة
وهذا احتراز عن الاقتضاء فانه ثابت بزيادة المقدر في
اللفظ وهو غير ظاهر من كل وجه بل يعرف بنوع تامل وهذا
احتراز عن الظاهر ولا سيق الكلام لاجله هذا احتراز عن العبارة
وهي النص الذي ذكر في المتقابلات قال صاحب الميزان اما اشارة
النص ما عرف بنفس الكلام بنوع تامل من غير ان يزاد عليه شيء اه

---

(١) هذا الاشارة غير محتاج اليه لاتقدام [illegible] تقسيم الواحد [illegible] والنص
من اقسام [illegible] البيان والاشارة [illegible] العلم [illegible]
المحتاج اليه [illegible] اقسام تقسيم [illegible] يكون المعدود [illegible]
[illegible] صاحب الميزان [illegible] هذا
[illegible] عبارات [illegible] عنها [illegible]

فيتفحص عنه لكنه لما لم يكن الكلام سيق له ولا هو المراد به لا تزال

حتى يحصل فيها ولا يعرف ايضا بعض الكلام فان ادلى ما فيه

سمعه من غير تأمل حتى يصير ظاهرا بل يعرف بتعقل القلب بواسطة

التأمل من غير زيادة ولا نقصان يشبه ما اذا نظر رجل الى شيء

نظر الى شيء عرفه ولم يقصد اليه فيرى بعينه

اطراف عينيه من غير قصد اليه ثابتا به من المقصود بالنظر نحو

عبارة النص وما يعلم على اثرها بعضه ثبتت بطريق الاشارة

مثاله في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم

واموالهم فانه سيق لبيان استحقاقهم من الغنيمة

فصار نصا في ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان اشارة

الى ان استيلاء الكفار على اموال المسلمين سبب لثبوت الملك لهم

اذ لو كانت الاموال باقية على املاكهم لا يثبت فقرهم

لانها نزلت على سبيل التفسير لما سبق من اول الآية وهو

قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله

وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين الى قوله تعالى للفقراء

الآية فجعل هذا بدلا عن البيان من قوله ولذي القربى

١٨٧

وما عطف عليه بتكرير العامل وهو اللام وقيل هو معطوف على الاول
بغير واو كما يقال هذا المال لزيد لبكر لعمرو وكذا في التفسير
فعلى هذا لا يكون تفسيرا للاصناف السابقة بل يكون في الفقراء
بيانا للمصرف اخر وعلى التفسيرين يكون السوق لبيان الفضيلة للاولى
قوله وقد ثبت فقرهم اى فقر المهاجرين بقوله تعالى للفقراء
بطريق الاشارة فصار النص اشارة الى زوال املاكهم التي خلفوها
في مكة اذا هاجروا منها الى الرسول عليه السلام وقد كانت لهم
اموال بها بدليل قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم وذلك لان
الفقر حقيقة يكون بزوال الملك عن المال لا ببعد اليد عن المال
مع قيام الملك الا ترى ان ابن السبيل غني حقيقة وان بعدت
يده عن ماله ولهذا وجبت الزكوة عليهم فان قلت قد ثبت
الاشارة الى زوال املاكهم وامام استيلاء الكافرين على مال المسلم
سبب لثبوت ملكهم كما ذكر في المتن فليثبت بمنطوقه فكيف يكون

[illegible]

النص بشارة النص قلت لما ثبت زوال ملكهم بشارة النص
لزم ثبوت ملك الكفار فيه لانهم استولوا عليها لا الى وفاة
في الاسلام كما لو ثبت من او زوال الاشارة لحقه لانه الثابت
ثابت يثبت بعلو ... ثم منه الحكم في مسائل الاستيلاء
وثبوت الملك للغانمين بالاستغنام وتصرفاته من
البيع والاعتاق وحكم ثبوت الاستغنام وثبوت الملك
للتاجر وعامة المشتري ... بينا وتفريعاتها كثيرة
على ما عرف في ثبت بالاشارة هذا النص مما تعرض ثبوت هذه
الاحكام تابعة لقسم الاشارة بانها كالنص في ايجاب الحكم
معنى فيه غموضا وخفاء الحنفية فرع على الثابت به احكام
الشرع ما ثبت بعين النص منها حكم في مسائل الاستيلاء
يعني ان الكفار اذا استولوا على اموال المسلمين فاحرزوه بدار الحرب يصير
ملكا لهم عندنا خلافا للشافعي فان قيل الحكم في مسئلة
الاستيلاء قد ثبت به بالاشارة فما معنى التفريع عليه قلنا
الثابت بالاشارة كونه سببا لهذا الحكم على الملك وثبوت
الحكم المرتب عليه من التمليك وتباح التصرفات
للكافر فيه باشتراط الاحراز فيه وامثالها فظهر انه

١٨٨

الحربي غير ثابت بالاشارة ويجوز ثبوت الملك لنا بعد ثم
اي من الكفار الذي ثبت تفسيره الذي في مسئلة الاستيلاء بطريق
العطف ومنها اي من احكام الشرع ثبوت الملك للتاجر منهم
اي من الكفار بدليل جواز الشراء من الغازي بعد استيلاء هم
على اموالنا ثبت الملك والتصرفات من البيع والهبة والاعتاق
ومنها اي من احكام الشرع حكم ثبوت ملك الاستغنام يعني
اذا استولينا اي غلبنا على تلك الاموال بعد احرازهم هذه
الاموال تصير غنيمة لنا كسائر اموالهم ويثبت للغازي في
تلك الاموال اذا اخذها غنيمة وليس للمالك القديم عن ثمنها
هذا الا من الغازي بعد القسمة وقبل القسمة يأخذه
مجانا وسائر تفريعاته مثل عدم الضمان والبيع والاعتاق
وغير ذلك قال وكذلك قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم الى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا و
اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم
اتموا الصيام الى الليل لو وجد الوطي في آخر الليل فالاصباح في اول
الصبح يتحقق مع بقاء الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة الى الصبح
ان يكون الجزء الاول من النهار مع وجود الجنابة والامساك في

١٩٠

ذلك يجري صوماً شرعاً امر العبد بان يأتي به لا يتصور ذلك الا

مبيّناً من الفجر المعترض في الافق كالخيط الابيض والخيط الاسود ما

يمتد معه من غبش الليل شبّههما بخيطين ابيض واسود فانه

نص في اباحة المباشرة والاكل والشرب الى انفجار الصبح الى اول

جزء وقت الصوم ومن ضرورته تحقق الصوم في اول مع الجنابة

لانه لا واسطة اصلاً بين آخر جزء من وقت الاباحة وبين اول

جزء وقت الصوم بحيث يمكن فيها من الاغتسال فكان هذا بيان قوله

تعالى باشروهن الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة في ما تحته

وان كانت غير مقصودة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم ولزم من ذلك

ان المضمضة والاستنشاق لا ينافيان بقاء الصوم لانه لما

لا تحقق الصوم ولا بد من رفعها اي رفع الجنابة للصلوة و

غيرها وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق الذين

من اركان الغسل علم انهما لا ينافيان الصوم ويتفرع منه

جواز المضمضة والاستنشاق مع الصوم بدون قصد

لا يفسد الصوم فانه لو كان منافياً لما جاز عنه

لا يفسد صومه وعلم ايضاً من قوله ثم اتموا الصيام الى الليل

ان الاحتلام والحجامة والادهان لا يفسد الاركان

للازم بواسطة الاتيان عن الاشياء الثلثة المذكورة قوله
الصحيح صوما شرعيا لانه لو كان الصوم يتم بالامساك عن الاشياء الثلثة
الصوم لو توقف وجوده شرعا على غير هذه الاشياء كان هذه
الاشياء بنفسها صوما وعلى هذا اي على موجب هذا النص قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل عزيمة لكن في صيغة التبييت اي في صوم
رمضان فانه يشترط فيه التبييت اي النية من الليل لانه فعنده
يشترط وعندنا لا يشترط بل تكفي النية قبل الزوال وهذا لان
هي القصد فان قصد الاتيان بالمامور به انما يلزم عند توجه الامر
الامر انما يتوجه بعد الجزء الاول من الصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل فقصد الاتيان بالمامور به لا يتوجه الا بعد الجزء الاول
فعلم انه لا يجب التبييت من الليل والفاء في قوله فان قصد الاتيان
انما يجب للتفريع ولقائل ان يقول قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل امر باتمام الصوم بعد الشروع ولا اختلاف في ان الامر بالاتمام
انما يتوجه بعد الجزء الاول ولو قصد الاتيان انما يلزم عند الامر
بالشروع لا عند الامر بالاتمام فلا يلزم منه تاخير النية

من الدليل وأما دلالة النص فهي ما علم أي معنى علم أنه علة للحكم
المنصوص عليه أي الحكم الذي ورد به النص لغة أي يعرف
عليته من هو عارف بلغة العرب ونحوها لا اجتهادا ولا استنباطا
أي لا يحتاج في فهم عليته إلى التأمل والاستنباط وهذا احتراز
عن علة القياس فإن معناه يعرف بالاستنباط حتى لا يعرفه إلا الفقيه
بخلاف الدلالة فلا يعرفها الفقيه وغيره ومثاله قوله تعالى ولا تقل
لهما أف أي لا تقل كلمة تضجر بهما فإن العالم بأوضاع اللغة
يفهم بأول السماع أن تحريم التأفيف لأجل الأذى عنهما
وحكم هذا النوع أي دلالة النص عموم الحكم المنصوص عليه لعموم
علته وهذا المعنى أي لأجل أن حكم النص وهو التحريم مثلا في
نص التأفيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة وهي
الأذى فيه يوجد الحكم فيه وهو التحريم قلنا بحرمة ضرب الأبوين وشتمهما
ويتحقق بهما إذا كانا أجيرين للابن وحبسهما بسبب الدين
للابن عليهما وقتلهما قصاصا بأن قتل الأبوان الابن لوجود
الأذى في جميع الصور وأما في القتل فلا يثبت بهما من جهة الابن ثم
دلالة النص بمنزلة النص حتى صح إثبات الحكم قطعا ويقينا حتى

اثبات العقوبات بدلالة النص ولهذا قلنا انه يجوز اثبات

العقوبات لا بالقياس والعقوبات تثبت بالدلالة

اصحابنا وجبت الكفارة بالافطار بالوقاع بالنص وهو قوله عليه السلام

للاعرابي جاء الى النبي عليه السلام فقال هلكت واهلكت اي هلكت

يعني واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال النبي عليه السلام اعتق

رقبة الحديث والمعنى في ايجابها افساد صوم رمضان كما في

بالاكل والشرب عمدا اي في رمضان تجب الكفارة ايضا بدلالة النص

والكفارة بمعنى العقوبة لانها وجبت جزاء على الجناية عليه

اي على الجاني فلما اوجبت هي اي الكفارة بدلالة النص في

والشرب عمدا في رمضان دل على انه يصح ...

على من ... بما انها الاكثر ... النص في القطعية

وعلى اعتبار هذا المعنى ... اعتبارات ... القطعية

قيل بأن الحكم يثبت بحكم النص على تلك العلة أي علة معنى الحكم
وجوداً وعدماً أي يثبت بوجوده حكم النص عند وجوده وينعدم عند عدمه
وانكار وجود النص يجيء لانه لكون المعنى قطعياً ولهذا قال لغوياً
لو بعد لو ان قوم بدون التأمل كراهة لا يجوز عليهم ما قيل
لا يعرفن الا تقوى معنى لانه معلوم ظاهر النص بخلاف التأمل في
عموم الاطلاق وكذلك قلنا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ان المعنى في كون البيع منهياً الاخلال بالسعي الى الجمعة وهذا المعنى
يفهم لغة يعرف بمجرد السماع كل من يعرف كلام العرب ولو فرضنا
بيع لا يمنع المتعاقدين عن السعي الى الجمعة بان كان المتبايعان في
السفينة تجري الى الجامع لا يكره البيع لانه لا اخلال فيه وعلة الحرمة
هي الاخلال بالسعي الى الجمعة قوله وعلى هذا اي على ان الحكم يدور
مع المعنى وجوداً وعدماً قلنا اذا حلف لا يضرب امرأته فضربها او
عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه الايلام ولو وجد صورة الضرب
ومد شعرها عند الملاعبة بدون الايلام لا يحنث لان المعنى الموضوع
له الضرب هو الايلام فلا يحنث بضرب لا ايلام فيه باعتبار
هذا المعنى بخلاف اذا حلف لا ياكل لحماً فاكل السمك والجراد لا يحنث عندنا

ولو اكل الحرام لحمة مرارا لا انسان يحنث لانه ... لم يعلم ... الحرام بت

العام على هذا البين انما هو لاحترازيه يحنث عن الله فيكون

احترازا عن الصورة فيها ذكره على الى ولا دم في لحم السمك

الجراد واما الرطوبة التي في لحم السمك فليست بدم لعدم خاصية

الدم فيها وهو انه اذا شمس اسود ودم السمك اذا شمس ابيض واما

في القرآن فهو قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا واما فيما عبر

من الغير قوله واما المقتضى فهو زيادة على النص اى المنطوق لا يتحقق

معنى النص الا به كان النص اقتضاه ليصح في نفسه معناه كقوله

فتحرير رقبة ... فيه ملوكة فهذه زيادة على المنصوص من تحرير

الرقبة لا يتحقق الا بعد الملك وقوله كان نص اقتضاه ...

التسمية في اقتضائه طلبه مثاله في الشرعيات قوله انت طالق

هذا نعت المرأة إلا أن النعت يقتضي المصدر فكان المصدر موجودا

بطريق الاقتضاء قوله لأن النعت يقتضي المصدر لأن أسماء

الصفات كأسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة دالة على

المصدر كالنعت لغير ركانة فإن أنت طالق صدقا اعلم أن جماعة

من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي يطلقونه على أنواع

المقتضى والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي

أبي زيد ومن تابعه قالوا ما هو ثابت تصحيحا للكلام لغة يسمى محذوفا

وما هو ثابت تصحيحا للكلام شرعا فهو المقتضى فنحو أنت طالق

وطلقتك من قبيل المقتضى وطلق من قبيل المحذوف فيهما إنه

يصعب الفرق بين أنت طالق وبين طلقي والنص والطلوق في تعريفهما

والفرق بينهما ولهذا عرف القاضي الإمام فخر الإسلام

لا يحتاج إلى الفرق بينهما قوله وإذا قال هذا مثال مشهور في

الشرع وهو قول الرجل لغيره أعتق عبدك عني بألف درهم

فقال الآخر اعتقت يقع العتق عن الآمر ويجب عليه الألف ولو كان

الآمر نوى به عتق الكفارة يقع عما نوى لثبوت العتق حقيقة بعد البيع

الذي ثبت بينهما اقتضاء وذلك لأن قوله اعتق عني بألف درهم يقتضي

معنى قوله بعه مني بألف وهذا لأن الأمر يقتضي ثبوت الملك للآمر لأن

اعتاق الغير بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه

ابن آدم والملك يقتضي سببا فيثبت البيع سابقا على الإعتاق فيصير

كأنه قال بع عبدك لي بألف ثم كن وكيلي بالعتق فاعتقه عني فإذا

فعل المأمور كان العتق واقعا عن الآمر وثبت البيع بطريق الاقتضاء

ولما ثبت البيع اقتضاء ثبت القبول كذلك لأنه ركن في باب البيع والشيء

لا يوجد بلا ركنه ولهذا قال أبو يوسف إذا قال اعتق عبدك عني

بغير شيء فقال الآخر اعتقت يقع العتق عن الآمر ويكون هذا

مقتضيا للهبة والتوكيل ولا يحتاج فيه إلى القبض لأنه بمنزلة القبول

في باب البيع ولكنا نقول القبول ركن في باب البيع فإذا أثبتنا البيع

اقتضاء أثبتنا القبول ضرورة بخلاف القبض في باب الهبة فإنه

ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكما

بالقبض وحكم المقتضيات ثبت بطريق الضرورة فيقدر بقدر

والضرورة [illegible] المقتضي في [illegible]
سبحانه وتعالى

اقتضاء اي في ضمن البيع لامر بالعتق واسباب الملك يثبت
اقتضاء قال ابو يوسف رحمه الله اذا قال اعتق عبدك
عني بغير العوض يثبت الهبة اقتضاء لانها تملك بغير عوض
والهبة والنكاح لا يثبت فيهما الملك الا بالقبض فيكون هنا لا يحتاج
فيه الى القبض حقيقة لانه لما ثبت الهبة اقتضاء والهبة لا تتم
الا بالقبض يثبت القبض ايضا اقتضاء لانه القبض في باب الهبة قوله
ولكنا نقول جواب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عن قول ابي يوسف وذلك لان
القبول انما يثبت في ضمن ثبوت البيع لانه ركن والشيء لا يتحقق
بدون الركن بخلاف القبض في باب الهبة فانه ليس بركن في الهبة بل هو
شرط الشيء خارج عن ذاته ليس بداخل بوجوده كدخول القبول في
البيع ولا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة ويثبت الشيء كالاصل
بوجود بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط قوله فلنا
فان قال انت طالق ونوى به الثلث لا يصح لان الطلاق يقدر
مذكورا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع
بالواحد لانه صارت موصوفة بالطلاق فيقدر مذكورا في حق الواحد
وعلى هذا يخرج الحكم في قوله ان اكلت ونوى به طعاما دون طعام
بان قال ان اكلت الخبز دون اللحم لا يصح الا ان يقتضي طعاما

ما كان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء يتقدر بقدر الضرورة
والضرورة ترتفع بالفرد المطلق اي لان المقتضى يثبت بطريق
الضرورة فلا يزيد عليه ويشكل عليه طلقي فانه يصح فيه نية الثلث
مع ان الطلاق فيه ثابت اقتضاء كما في انت طالق وطلقتك اذ اسم
الفاعل والامر سواء في دلالتهما على المصدر لغير خصوصية
[illegible] في المقتضي والحذف ويمكن الفرق عرفا الا [illegible]
بان قوله طلقي نفسك مختصر من اطلب منك الطلاق اي
ايقاع الطلاق وكذلك سائر افعال الامر مختصر من الكلام والطول
فيكون المصدر في الامر كالملفوظ فيصح تعميم المصدر حتى
يقع على الادنى ويحتمل الكل لانه يحتمله وفيه نظر لان كلا من صيغتي
الفعلين من اسم الفاعل والماضي مختصر من الاخبار بالفعل بالمصدر فقوله
طالق مختصر من ذات ثبت لها التطليق والامر [illegible] على ان من
بين المقتضي والحذف [illegible] يكون الاول [illegible] والثاني نحو [illegible] عليه
ان كلا من اسم الفاعل والماضي والامر سواء في دلالتها على المصدر
فكيف قال ان قوله انت طالق وطلقتك يدل على الطلاق شرعا وان
قوله طلقي يدل على الطلاق لغة حتى صح فيه نية الثلث فهذا [illegible]

ولا تخصيص في المنوي لانه مطلق لان التخصيص يعتمد العموم ولا عموم
للمقتضى فلا يجري فيه التخصيص لانه ليس بعام فلا يقبل التخصيص لكنه مطلق
في ان نوى طعاما دون طعام قلت تعيين بعض انواع الطعام او بعض
افراده تخصيص ليس من التقييد في شيء الا يرى انه اذا ابطالا لما
هو باعتباره من قبيل تعميم كان تخصيصا لا تقييدا انما كان
تقييدا اذا اريد الرجل بصفة العلم مثلا فالتقييد فلو اراد الطعام
الموصوف بصفة كذا قلنا هذا اثبات وصف زائد على المطلق وهو
زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء كصفة التعميم
وفيه ايضا كلام في قوله ولو قال لها بعد الدخول بها اعتدي ونوى به
الطلاق وقع الطلاق اقتضاء لان الاعتداد اي الامر به يقتضي وجود
الطلاق سابقا فيقدر الطلاق موجودا ضرورة ولهذا كان الواقع
رجعيا لان وصف البينونة زائد على قدر الضرورة فلا يثبت بطريق
الاقتضاء ولا يقع الا واحدا لما ذكرنا ويتكرر بقوله انت بائن او
لو نوى البينونة الغليظة وهي التي بالثلث نحو معران تنلطه
وصفه انه على قدر الضرورة فصل في الامر وهو الامر لغة

٢٠١

قوله لقائل ان يقول ان عرف الامر بانه صيغة طلب الفعل فصيغة
طلب الفعل نفسه صيغة معروفة وفي الشرح تعريف الامر بالفعل
الغير فانه تعريف بما يجب عليك ان تفعله او طلب منك
فعل كلا الامر للزم الفعل مع انه ليس من قبيل الرد الى الفعل فلم
العدول الى المعنى اللغوي مراعي في معظم الشرعي مع وصف زائد عليه
شرعا وفيه اشكال لانه لا يرد التعريف على هذا التقدير لانه
كثيرا ما يوجد الكلامان كل منهما مختص بوصف لا يشتركان فيه
وفي قوله الزام الفعل على الغير احتراز عن قول من ليس بمفترض الطاعة
بمثل افعل لانه لا يتحقق به الالزام ولكن الصحيح هو اللفظ الدال على
طلب الفعل بطريق الاستعلاء قوله وذكر بعض الاعتراضات المرد
تختص هذه الصيغة والمستحيل ان يكون معناه حقيقة الامر
هذه الصيغة لان الله تعالى متكلم في الازل عندنا وكلامه امر ونهي وخبر
واستخبار واستحالة وجود هذه الصيغة في الازل واستحالتها

معناه ان الرأي لا امر له الا من حيث هو مقتصر فيه الصيغة ثم قال الشافعي رح

بالامر يجب الفعل على العبد بمعنى انه لا يدرك عقلا وقبل ثبوت الوحي

بل بدون الصيغة اي انه يجب الايمان على من لم تبلغه الدعوة

وروي عن ابي حنيفة رح لو لم يبعث الله تعالى رسولا ولم ينزل القرآن

لوجب على الخلق معرفته بعقولهم لكن طلب الفعل الايجابي يتحقق

الا بهذه الصيغة لانا استفدنا هذا من قوله تعالى ... الا ...

بالامر ... صوت ... السموات والارض ...

٩٧

٢٠٣

ويستحيل وجود هذه الصيغة في الازل لكونها حادثة لتركبها من الحروف
والاصوات والازلي ينافي الحدوث ولم يظهر ذلك اي قول بعض الائمة
ان المراد بالامر الوجوب بحقيقة الصيغة بل انما ثبت بما في
كون فعل الرسول عليه السلام بمنزلة قوله افعلوا او لا جرم منا اعتقاد الوجوب والتأسي
في افعاله عليه السلام انما يجب على المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص يعني الوجوب
في الكل الذي وجب بالشرع قطعا عموما حتى وجب بالعقل كالازلية
وصفاته لا يظهر لنا الا بصيغة الامر ولكان للايجاب من الله تعالى في الازل
لا يتوقف على صيغة الامر ومعنى الاختصاص يظهر في فعل الرسول
لا يكون موجبا عندنا خلافا لبعض اصحاب الشافعي ومالك لما روي
ان النبي عليه السلام قال صلوا كما رأيتموني اصلي ومنها تمسكهم بالمتابعة في فعله
ولنا انه خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فانكر عليهم بالنكير
خلعهم ما لكم فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال ان جبرئيل عليه السلام اتاني
واخبرني ان في نعليك اذى فلو كان التابعة في فعله عليه السلام واجبا عليهم
لما انكر عليهم وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك ينفي المشقة وهي
بالوجوب ولزوم الاتباع الموجب العقاب بترك الامر فلو كان الفعل
موجبا لما تعلق المشقة بانتفاء الامر لانه عليه السلام كان يستاك واما قوله
صلوا كما رأيتموني اصلي فانه ثبت بصيغة الامر لا بالفعل والمتابعة انما يجب

بواطنه واعتقاده ولهذا الاختصاص من يجب علينا في فعل آدم عليه السلام من
غير ترك أن ورقت ولم يكن ذلك من خصائص النبي عليه السلام كنكاح
التسعة ووجوب التهجد والضحى فانه من خصائصهم والزوائد عليها
ثم الاختصاص بالعصمة لا يمنع هذا الوجوب **فصل** اختلفوا
في الأمر المطلق فقالت الواقفية موجبه التوقف لاشتراك صيغة الأمر
الندب والإباحة والتوبيخ والتعجيز وما قال العلماء من أنه حقيقة في
خصوص من تعقل بعضهم ان موجبه الندب لانه موضوع لطلب الفعل ولا بد
ما يترجح جانب الوجود هو الندب والمخصوص من القول انه للوجوب

الذين كونوا ظالمين في جواب النهي بتقدير ان على ان يزدوا وعدمه بقوله
ولو قرئ فتكون في سياق ولو قيل تقدير الكلام ان تكونا ظالمين لا لمطلق
من قرب وكذلك الاية الثانية وهي قوله تعالى ولا تقربا هذه
الشجرة فتكونا من الظالمين بانها وان كانت مسبوقة بصورة النهي
بمعنى الجواب لاني محض نهي عن ويشبه وايا قوله تعالى ولا تحقق ولا
تنهون فيه على عدم الترتيب في هذا الا مرتب في جواب النهي
لا يقتضي ان قول من يتعلق بالواجب تخيرة في المتقات قوله فيكونا
من الظالمين قربته لزوم الامتثال لا جواب النهي على مثال قوله تعالى
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي فكذلك معنى الاية هذه كونه
ان تقربا فتكونا من الظالمين فيكون لاتهام عند وجب الا يكون من
الظالمين فيلتج وجوابنا ان هذا السؤال ان نوجه لا يجيء بالنهي
نعلية جمزه فيما تطيرة معطوفا على قوله تعالى ولا تقربا فيكون
تقدير الكلام ولا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين ولقائل ان
يقول على هذا الجواب ان الظاهر في مثل هذه الكلام ان يكون الثاني

٢٠٥

جواب النهي لا يجري الكلام على خلافه في الستر تعرض معه ان فيه

حد فاو تقدير او هو خلاف الاصل ولئن سلم انتقض عليه الكنه

معطوف على الاول بحرف الفاء وهي للترتيب فكان الظلم مرتبا على

الاول او مسببا عنه وهي كذلك دليلا على لزوم الانتهاء عن الاول

لافضائه الى المعصية والظلم والعصيان من الذنب ان موجب

[illegible] بل على خلاف في تصريف صيغة الى غير الوجوب كما

موجبه للندب والاباحة والتهديد [illegible] فانها قرينة صارفة

عن اللزوم والوجوب الى غيره [illegible] لان ترك الامر معصية كان

[illegible] الامر [illegible]

[illegible]

[illegible] العقاب

قال الله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا [illegible]

[illegible]

[illegible] الامر [illegible]

٢٠٧

يكون ذلك موجبا للائتمار وان وقع نهيا الى من يلزمه طاعته
من العبيد لزمه الائتمار حتى لو ترك اختيارا يستحق العقاب
عرفا وشرعا فعلم هنا عرفنا ان لزوم الائتمار بعقله ولانه امر
ثبت هنا فنقول ان الله تعالى مالك كل من في كل جزء من اجزاء
العالم وله التصرف كيف ما شاء واراد فاذا ثبت ان المالك القا
في العبد كان ترك الامر موجبا للعقاب فما ظنك في ترك امر من
له ايجاد من العدم وادرار طبقات شآبيب النعم فدلالة الدليل
ان ترك الامر معصية شرعا وعقلا اما العادة فكما مر واما
كلامهم منها قول الحماسي في ترك الامر معصية والعصيان
سبب العقاب فكان الامر موجبا للمعصية والعقاب على تقدير
ترك الامر ولا نعني بالوجوب سوى هذا واما العقل فما اشار اليه
وتحقيقه ان وصفها آخر ... الحماسي ... الشاعر ...
... ولامر بلام الجارة وفي بعض النسخ بلام
التعريف ... والقصار ... الصرم ...
... شاب جمع الشبوب وهو ... او ...
ومقدمها فقصر الامر ... قلنا ...
... طلقها الوكيل ... الوكالات

يطلقها بالامر الاول ثانيا ولو قال زوجني امرأة لا يتناول هذا تزويجا

مرة بعد اخرى ولو قال لعبده تزوج امرأة لا يتناول الا امرأة واحدة

لان الامر بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار فان قوله

اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام

والمطول سواء ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف معلوم

وحكم اسم الجنس ان يتناول الادنى عند الاطلاق ويحتمل الكل

وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى

قطرة منه ولو نوى جميع مياه العالم صحت نيته ولهذا لو قال

الآخر طلقها يتناول الواحدة عند الاطلاق ولو نوى الثلث صحت

نيته ولهذا قلنا اذا قال لها طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي

يقع واحدة ولو نوى الثلث صحت نيته ولو نوى به ثنتين

لا يصح الا اذا كانت المنكوحة امة فان الثنتين في حقها كل

الجنس ولو قال لعبده تزوج يقع على تزوج امرأة واحدة ولو نوى

ثنتين صحت نيته لان ذلك كل الجنس في حق العبد وقد قال

الامر في معنى التكرار بالعموم انه يحتمل التكرار ولكن يصح

انه لا يقتضيه حقيقة ويحتمله مجازا ومعنى التكرار ان يفعل

فصار كأنه بعد فراغه يعود إليه ووجه قولنا أن لفظ الأمر مختصر
من طلب الفعل بمصدره فإن قولك الأمر أن اضرب مختصر من قولك
اطلب منك الضرب أو افعل فعل الضرب كما أن ضرب مختصر
من قوله فعل فعل الضرب في زمان الماضي والمختصر من الكلام
والمطول سواء فالمصدر الذي دل عليه الأمر اسم جنس يعرف بلا
الجمع أو لوجود حرف الاستغراق فيه وهو اللام فوجب القول
بعمومه عندكما إنه كما في سائر ألفاظ العموم وجه قول العلماء
أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد نكرة ولا دلالة للفعل على تعريف
المصدر والفرد لا يحتمل العدد لما بينهما من التنافي فإذا نوى فالثلث
تركيب العدد بما فيه تركيب فينتفي فيما نحن فيه لا دلالة لهذا
اللفظ على عدد من الأفعال كاضرب بل على الضرب لأن أصله
أن يدل على مطلق الضرب وهو جنس والجنس يقع على الأدنى
وهو الفرد ويحتمل كل الجنس فإذا نوى ذلك ثبت فإن قيل نوى
جميع ما له التعدد والطلقات الثلث في حق الحر صح يعني الأمر
بالطلاق يصح لأن الثلث كل جنس الطلاق ولو نوى ثنتين لا يصح إلا

٢٠٩

عدد محض لا في الجنس لا ظرفه فلا يحتمله اللفظ وحاصل الفرق ان الفعل

اذا دل على الفعل فرد من حيث كونه جنسا والفرد يحتمل ان يكون مطلقا او حقيقة

وهو الادنى واما حكما وهو كل افراد الجنس لان الضرب مثلا يعم افراد

جنس واحد من الضرب وكذا الطلاق واما المثنى فهو عدد محض ليس

بفرد لا حقيقة ولا حكما فلا يحتمله اللفظ والتثنية انما تعرف في الفعل

باللفظ الا اذا كانت الثنتان تمام العدد بزوجها وليس يصح حرة في

نية الثنتين لا يكون مخالطا لانها ثنتان وتلك جنس

العبد ثنتان وحكي عن بعضهم الاستدلال اعتراضا في هذا المقام الامام

فخر الدين الرازي انه يجوز التخصيص في الجنس لا ينبغي تخصيصه

التخصيص بان يراد باللفظ بعض ما يتناوله ويتمسكون بقوله

بين العدد والفرد بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه اريد

بعض الشيء الواحد ولا يجاب عن هذا فصل لا يكرر العبادات بان

ثبت بالامر بل تكرار سببها التي ثبت بها الوجوب الا لطلب

اداء ما وجب في الذمة بسبب سابق لا انه يثبت اصل الوجوب

بمنزلة قول الرجل اد ثمن المبيع واد نفقة الزوجة فاذا وجبت العبادة

بسببها فتوجه الامر لاداء ما ثبت به ثم الامر لما تناول الجنس

ثنا ونحوه وجب عليه قضاء ما فاته من واجب في وقت
الظهر انما هو بتوجه الامر وذلك الوجوب لا بذكر الوقت
يتكرر الواجب فيتعدد الامر فلذلك الوجوب الاخر بقي ونحوه
الخمس يجب عليه صيامها او صلوة فوتها يتكرر الخطاب بهذا
الطريق لا بطريق ان الامر يقتضي التكرار يرد على المذهب القوي
هو ان الاوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكوة موجهة على
سبيل التكرار وهذا يكون وجوب العبادة بالنظر بالوجوب بناء على
سبقه جعل الحكم عندنا ثابتا فان نفس الوجوب يفارق
وجوب الاداء ففي نفس الوجوب يثبت بالسبب جبرا لا اختيار
في الامر التوجه بعد تحقق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشتري
يثبت بنفس البيع واما اداؤه فانما يجب عند مطالبة البائع فنحو
ان العبادات تجب باسبابها وهي الاوقات في الصلوة وشهر رمضان
في الصوم والنصاب في الزكوة ثم يتوجه الامر بطلب ادائها وجه
ذلك ثبت بالسبب ثم بطريق الامر ثبت وجوبه الواجبات
المتعلقة باسبابها اذ لا يرد علينا ولا يرد علينا في الحسن لا

فصل الامر نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به وحكم المطلق

ان يكون الاداء واجبا على التراخي بشرط ان لا يفوته في العمر والمطلق

عن الوقت بالوجوب الشرعي كزكاة وقت والفطر ... والعشر

في الطول والاكثرون على انه يجب على التراخي ... تأخير في

وقت ... الا في العمر وذلك بان يؤخر ما يغلب على

ظنه فوته وان لم يجد به وقال بعضهم انه يجب على الفور

يجب بعض اصحابنا الامر في اول الاوقات لان الامر يقتضي

وجوب الفعل في اول الاوقات لا ... يوقت به فيسقط

الفرض لانه ... وجوب الواجب في وقت وجوب الوجب

... قوله تعالى ... لا سيما وضعت الا طلب الفعل

المكلف وفائدة ... زيادة على موضوع الصيغة ثلاث ... ذلك

الخلاف في قوله وهو ... الكبير ...

ثم ... يصوم شهر ... يصوم ...

... في الزكاة وصدقة الفطر والعشر ... لا يصير

بالتنفير مفرطا ... يسقط الوجوب ... حكم

الامر المطلق الوجوب على التراخي ... الكبير ...

ثم ... لان ... عن الوقت فلا يجب

٢١٣

على الفور وبذلك الامر بالزكوة وهو قوله تعالى واتوا الزكوة

وبصدقة الفطر وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد الخ وبالعشر

وهو قوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر كلها متعلق

عن الوقت فلهذا لا يصير بالتاخير مفرطا اي مقصرا وقضيا اذا تم

الحول على نصاب الزكوة ولم يؤد زكوته حتى هلك النصاب سقط الو

لانه غير مقصر في تاخيرها وكذا يسقط العشر بهلاك الخارج

وصدقة الفطر فانها لا تسقط بهلاك الغنا لكن يشكل اطلاق

لفظ الكتاب بصدقة الفطر فانها لا تسقط كما يشكل به

تفريع سقوط الواجب اذا لم يتعلق عن الوقت وتعجيلها

فلذلك لم يخف الاشكال فانا نقلنا ان النص الوارد في العشر هو قوله

واتوا حقه يوم حصاده مقيد بوقت ذكر في الكتب وارد فيها الحق

ان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا

انقراض الشهر بنصف الشهر والحانث اذا ذهب ماله قضاء فقيرا
كفر بالصوم في اليمين مأمورا بالكفارة المالية ولا عند ذهاب
المال الى الصوم عند فقدانه لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم
يجد فصيام ثلثة ايام والامر بالكفارة المالية مطلق عن الزمان
وجدان المال لا بان يعترض فاذا ذهب المال صار مامورا بالتكفير بالصوم ولو تعين
بالكفارة المالية وعدم اجزاء الصوم عنه مشروط بالتاخير فتضيق الامر
قوله وعلى هذا لا يجوز قضاء الصلوة في الاوقات المكروهة لانه
لما وجب مطلقا وجب كاملا فلا يخرج عن العهدة باداء الناقص بخلاف
العصر عند الاحمرار اذ لا يجوز قضاؤه عند الكرخي اذ موجب الامر
المطلق الوجوب على الفور على الخلاف بين الوجه ولا خلاف في
ان المسارعة الى الائتمار مندوب اليها على ان الامر المطلق يطلق
التاخير ولا يعين وقد يعيبه لا يجوز قضاء الصلوة في الاوقات
المكروهة لانها لم يرض اليه الاوقات والمؤدى في الاوقات المكروهة
ناقص والفائتة هو ما كان واجبا على الكمال لمرتبته له ان يؤدى الا لما
وقع ناقصا بما وجب كاملا بخلاف عصر اليوم اذ اداؤه العصر في وقت الناقص
وهو وقت الاحمرار لانه ليس بمطلق عن الوقت بل مقيد به فاداؤه كما لزم

يؤدى في الوقت حتى تعين الآخر متعينا ذلك الجزء للأداء لا السبب

التأخير عن ذلك لا يتعقب به لا يطلق عنه لفعلها كان قولهم

اداء العصر الناقص ثابت بصفة الاطلاق بدون ان يحكم معه بجوازه

ومنها ما قيد به بالوقت فهو على نوع يكون الوقت ظرفا

للفعل كالوقت للصلوة حتى لا يشترط استيعاب الوقت بالفعل كالصلوة في الكل

على ظرفيته لانه لا يشترط استيعاب الوقت بالصلوة وقضية ظرفية الوقت فيها ان يكون الوقت

سببا لان يفضل عن اداء الفعل ومن حكم هذا النوع ان وجوب العصر

فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر ان يصلي

كذا ركعة في وقت الظهر لزمه اي من حكم الوقت الذي جعل

الوقت ظرفا له ومن حكمه ان حكم وقت الظهر ان وجوب الصلوة

فيه لا ينافي صحة صلوة اخرى حتى لو شغل جميع وقت الظهر بغير

الظهر يجوز فان قلت هذا الحكم يستغنى عنه بالحكم الاول لان

وجوب الشيء يستلزم صحته قلت جاز ان يزاحم الواجب وجائز

ولا يتبين معنى الفوت وقوله صحة صلوة اخرى مطلق يتناول

الفوت والواجب من [illegible] بقوله حتى لو شغل جميع وقته

[illegible] الحكم [illegible] قوله ومن حكمه ان يجب فيه

الأمر به لا يتعين [illegible] الا [illegible] وصار لو [illegible]

من [illegible] الفعل [illegible] في الوقت لا يجب [illegible]

[illegible] عند ضيق الوقت [illegible] الاحكام ولان

لتوسعة [illegible] شرطا [illegible] وهو [illegible] الشرط

[illegible] ولا يتعين بتعيينه [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] الوقت والتي هي [illegible] كثير من

وما [illegible] الفعل [illegible] على بقاء [illegible] فلا

[illegible] ولهذا [illegible] على [illegible] الحكم

ذلك [illegible] وجوب [illegible] وتوسعة [illegible]

يتعلق بوجوب الترتيب قضاء الصلاة [illegible] يسقط

الوقت والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا له وذلك مثل الصوم

فإنه يتقدر بالوقت وهو اليوم ومعنى الشي ما يتقدر به الشيء

ومن حكمها الوقت الذي يستغرقه بفعله الموقت ولا يعتبر

غيره ويقدر به ويطول بطوله ويقصر بقصره ثم هذا نوع

قسمين ما يكون الوقت متعينا له وهنا لم يعين الوقت فيه

الصوم الاول من حكمه ... حكم الصوم ان الشرع اذا عين له

للصوم وقتا كرمضان لا يجب غيره اي غير ذلك الصوم في ذلك

الوقت حتى ان نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه اداء المنذور

وهذا لانه لما تعين الوقت صوما ولم يبق محلا ... حكم الشرع

تعين ما وجب شرعا ولا يجب فيه اداء غيره ولا يجوز اداء غيره

فيه اي بجعل صوم رمضان في هذا الوقت لتعينه شرعا له

الصوم حتى ان الصحيح المقيم لو اوقع امساكه في رمضان عن واجب

آخر كصوم القضاء والكفارة يقع عن رمضان لا عما نوى لان

الشرع لما عين للصوم صوما بصفته فاذا اراد المكلف تغيير صفته

يقدر عليه هذا يعني ... فيسقط اطلاقه فيقصد الشرع

... فكان ... وكون ... عينا ... [illegible]

وأما ما قيد بالصحيح المقيم حتى إذا عزل في المريض صام في أبي حنيفة

فإن عنده إذا نوى المريض والمسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى

لأنه لما ثبت له الترخص لمصالح بدنه وهو الفطر فلأن يثبت

لمصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين أولى فأما الصحيح عندنا

في المريض أن يقع صومه عن الفرض بكل حال وصرح شمس الأئمة في

أصوله بأن الرخصة متعلقة بحقيقة العجز ويظهر بنفس الصوم

فوات شرط الرخصة وأما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام

سببه وهو السفر فلا يظهر بالصوم فوات شرط الرخصة فلا يتغير

لقيد الصحيح قلت وفيه نظر والحق عندي أن الرواية في المريض والمسافر سواء

على قول أبي حنيفة رحمه الله وبهذه الرواية أخذ شيخ الإسلام خواهرزاده

وهو مختار شيخ الإسلام صاحب الهداية والقاضي الإمام فخر الدين ولا

ظهير الدين المرغيناني والقاضي الإمام ظهير الدين البخاري والشيخ

الكبير أبو الفضل الكرماني وما ذكر شمس الأئمة في أصوله إنما هو اختياره

وجاز أن يكون مذهب البعض مذهب الكل وهو الظاهر قوله وإذا

ثم لما انتفى غير هذا الصوم إلا في الوقت سقط اشتراط

التعيين في ذلك المطلق لأن في الوقت بأن يقع صوم رمضان

لو أطلق النية أداه بنية الصوم أو أخطأ في الوصف بأن نوى صوم

٢١٩

التطوع او غيره يقع عن رمضان لانه لما تعين لرمضان اصيب بمطلق
الاسم ومع الخطاء في الوصف كالمتعين في المكان يصاب باسم الجنس والنوع
كما يصاب باسم العلم فان زيدا لو نودي بيا انسان او بيا رجل وهو منفرد في
الدار كان ذلك تعيينا لزيد ويصاب بالخطاء في الوصف كما لو نودي يا رجل
ابيض وهو منفرد في الدار بيا ايها الرجل الاسود يصاب زيد لا الآخر
بطل مثال الجنس الذي يصلح لمثاله قوله ولا يسقط اصل النية
جواب من يقول لما تعين الوقت لصوم رمضان ينبغي ان يسقط اصل
النية ويتادى بلا نية من الصحيح المقيم فاجاب بقوله ولا يسقط اصل
النية كما قال زفر رحمه الله لان الامساك لا يصير صوما الا بالنية لان الصوم
شرعا هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية فاذا فات
شي من هذه القيود لا يكون صوما كما اذا لم يكن الامساك في النهار
ولقائل ان يقول هذا التعليل عين المدعى فان من لم يشترط النية
يقول الصوم شرعا هو الامساك عن المفطرات نهارا فقط ويمكن ان
يقال هذا حاصل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
نفى الصيام بدون النية مع ان الامساك يوجد بدونها فعلم ان
الصوم مع النية وايضا مقدمة كالدليل عنه وهو تقديره وانما
اشترط النية لان الصوم لما يكون مع النية لانه عبادة ولا عبادة بلا

النية ليمتاز عن العادة قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص بالنية يكون وان لم يعين الشرع له
وقتا فانه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد حتى لو عين اياما
لقضاء رمضان في غيرها لا يتعين للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة
والنفل ويكون قضاء رمضان فيها وغيرها هذا بيان قسم الثاني
من نوعي العبادات ما لم يعين الشرع له وقتا كقضاء رمضان فانه
ليس له وقت معين لاطلاق الايام في قوله فعدة من ايام اخر
قوله فانه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد لان تغيير حكم الشرع من
الاطلاق الى التقييد وليس ذلك للعبد قوله ومن حكم هذا النوع ٢٢٠
اي الذي لم يعين الشرع له وقتا انه يشترط تعيين النية من الليل
بان نوى قضاء رمضان مثلا ولا يكفيه نية مطلق الصوم او الفرض
ومطلق القضاء لوجود المزاحم لعدم تعين الوقت له شرعا وصحة
كل صوم في كل يوم من الايام قوله ثم للعبد ان يوجب شيئا على نفسه
موقتا او غير موقت ولكن ليس له تغيير حكم الشرع لانه من توهم
ان للعبد ان يوجب على نفسه شيئا لم يكن واجبا فكيف لا يكون له
ان يعين على نفسه الواجب بوقت من الاوقات فيما يتعين
بعض الاوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك ولكن له ان يجب

شيء على نفسه لا يرتفع بقوله تعالى للعبد لكن لتقريره على لا
وتقرير ما أوجبه فلا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك
أن العبد إن أوجب شيئا على نفسه لا يتعلق به أوجب على حكم
الشرع ليس له تغييره ومثاله أي مثال أوجب على نفسه كان فيه حكم
من الشرع وصار إيجابه على نفسه ليس له تغيير حكم الشرع وهو أن
نذر أن يصوم يوما بعينه لم يمر ذلك اليوم صام عن قضاء رمضان أو
كفارة جاز لأن الشرع جعل القضاء مطلقا فلا يمكن العبد تغييره
بالتقييد بغير ذلك اليوم ولقائل أن يقول إن في إيجاب الصوم
تحريم بعض تغيير حكم الشرع لأن الشرع أطلق له الإتيان بالقضاء
في كل يوم وفي الإيجاب التقييد يرتفع هذا الإطلاق فصح أنه كان له
أصل الإيجاب فلم يكن له تغيير وصف الوجوب لا تغيير الوصف
دون ثبات الأصل قوله ولا يلزم على هذا ما إذا صام في اليوم المنذور
عن نفل حيث يقع عن النذر ولا عما نوى من الإيجاب فيصير ... على
التعليل المذكور وهو أن الشرع شرع له النفل مطلقا كالقضاء
و لكنه قد جعل أو تم صوم عن النذر ودون النفل يلزم تغييره
بالتعيين بتعيين ذلك اليوم فإنه لا أثر له في حق العبد وهو ...

بنفسه من ... إلى ... تعالى ... إيجاد ... تعالى أن

يجوز قبله وهو ... فيما هو حق العبد لأنه هو حق الشرع

وهو القصاص والكفارة قوله وعلى اعتبار الغض وهو ...

العبد يؤثر فيما هو حقه ... لأن ما هو حق الشرع وقد ...

الشرط في حق ... ولا السكنى سقطت النفقة دون

حتى لا يمكن تزويجها ... عن بيت العدة لأن السكنى في بيت

العدة حق الشرع فلا يمكن للعبد إسقاطه بخلاف النفقة

فإنه لأن السكنى في بيت العدة حق الشرع ... ولا يجوز ...

من بيوتهن ولا يخرجن نهاهم عن الإخراج ونهاهن عن الخروج لأن

... فعلم أن ... حق الشرع بخلاف

لأنها تجب بمقابلة ... اختياريا ...

تحصيل ... ولما كانت النفقة ...

كانت ... لأن ...

حق الشرع ولا نص في النفقة فصل الأمر ... على حسن المأمور

به ... لأن الأمر ... بعد أن

يوجد ... لا يطلب وجود ... لأنه ...

٢٢٣

٢٢٣

ذلك في أمر حكيم حسن لعينه سوى المأمور به قال الله تعالى قل إن الله
لا يأمر بالفحشاء والمنكر والمأمور به في حق الحسن نوعان حسن
بنفسه أي حسن لعينه في نفسه وحسن لغيره أي حسن لمعنى
في غيره فالحسن بنفسه مثل الإيمان بالله تعالى وشكر المنعم والصدق
والعدل فإن العقل يحكم بأن هذه الأشياء حسنة وكذا الصلوة و
سائر العبادات فإن العبادة في نفسها تعظيم الله تعالى
على وجه الذل والخضوع وحسنه مركوز في العقول وحكمه أي
المأمور به إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقط إلا بالأداء وهذا في
لا يسقط إلا بالأداء لا إتيان في مطلوب النوع وعينا في
حق ... وهو ما لا يحتمل السقوط من المكلف مثل الإيمان بالله
تعالى يسقط ... والإيمان هنا التصديق لأن الإيمان إقرار
باللسان وتصديق بالقلب والتصديق ركن لا يحتمل السقوط
بحال والإقرار يسقط بعذر الإكراه حتى لو ... على إجراء كلمة

الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان كان مؤمنا ولاحتماله
الإقرار فالمحققون من أصحابنا على أن الإيمان هو التصديق بالقلب
والإقرار باللسان شرط إجراء الأحكام في الدنيا حتى أن من صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع التمكن على البيان كان مؤمنا عند الله
وقال كثير من أصحابنا الإيمان هو التصديق والإقرار إلا أن ركنية الإقرار
يسقط بعذر الإكراه فمن تحقق له من صدق وترك الإقرار
بغير عذر لم يكن مؤمنا عند الله تعالى وعلى القولين الإقرار يحتمل
السقوط في الإكراه بخلاف التصديق فإنه لا يحتمله فإن المكره لا يضطر
إلى تبديل الإقرار لا إلى تبديل التصديق فلذا يسقط الإقرار ولا
يسقط التصديق وأما ما يحتمل السقوط كالصلوة والزكوة و
الصوم فهو يسقط بالأداء أي بإتيان المأمور به أو بإسقاط الآمر كما
سقط الصلوة عند اعتراض الحيض ونحوها فيما هنا قلنا إذا
وجبت الصلوة في أول الوقت يسقط الواجب بالأداء أو باعتراض
الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت باعتبار أن الشرع أسقطها
عنه عند هذه العوارض ولا يسقط بضيق الوقت حتى يجب القضاء
إذا فات ولا بعدم الماء حتى يجب عليه التيمم ولا بعدم اللباس
حتى يجب عليه أن يصلي قائما ويتم الركوع والسجود وبين أن يصلي

ق عذر ونؤديهما بالايماء ولا بغيرهما كما في الشيب والقبلة
وكالإكراه على ترك الصلوة فانه تركها مرخص قوله ولا يسقط
بضيق الوقت وانه لا يصح عطفا على قوله يسقط الواجب لأنه
لا يترتب على انما يحتمل السقوط يسقط بشيئين بالاداء
او باسقاط الامر قلت يجوز ان يكون متفرعا عليه لأن قوله فهو
يسقط بالاداء او باسقاط الامر يفيد الحصر نحو كما في
مواضع التعليم وكان يكون نائبا لسقوط الواجب بالعذر
الحيض ونحوها والنوع الثاني من المأمور به ما يكون حسنا بواسطة
الغير وذلك مثل السعي الى الجمعة مامور به بقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع والوضوء للصلوة مامور به بقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم لا يتأتى السعي ليس بحسن في نفسه لانه
مشي ونقل اقدام وانما حسن بواسطة كونه مفضيا الى
اداء الجمعة والوضوء تبرد وتطهير وذلك ليس بحسن لذاته
ليس فيه معنى العبادة وانما حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلوة
وحكم هذا النوع انه يسقط بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا
يجب على من لا جمعة عليه ولا يجب الوضوء على من لا صلوة عليه ولو سعي الى الجمعة
فحمل مكرها الى موضع آخر ...... فيجب عليه السعي ثانيا

في الجامع يكون حسنا لما فيه من [illegible] كذلك لو نوى [illegible] فانه يجزي [illegible]

الصلوة يجب عليه الوضوء ثانيا ولو كان متوضيا عند وجوب

الصلوة لا يجب عليه تجديد الوضوء قوله والقريب من هذا

النوع اي ما حسن لغيره لا بقسميه [illegible] والقصاص فانهما انما

حسن بواسطة الزجر عن الجناية اي ما حسن بواسطة [illegible]

واعلاء كلمة الحق فان الحد عقوبة وتعذيب العباد وليس بحسن

بنفسه وانما حسن بواسطة الزجر عن الجناية كالزنا

وشرب الخمر والقصاص مثل الحد انما حسن بواسطة الزجر عن القتل

وكذلك الجهاد تخريب البلاد وتعذيب العباد وليس ذلك

حسن بنفسه فان الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان

الرب فانما حسن بواسطة كفر الكافر فان الكفر اعراض عنه تعالى

فانما حسن لكفره [illegible] واعلاء كلمة الحق فلو فرضنا عدم الواسطة

كالجناية ونحو الكفر مثلا لا يتحقق [illegible] فلولا الجناية

لا يجب الحد ولولا الكفر [illegible] لا يجب [illegible] فصل

[illegible] الامر نوعان اداء وقضاء فالاداء عبارة عن تسليم

عن الواجب الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب
الى مستحقه هذا تقسيم في نفس الثابت بحكم الامر وهو اتيان
المامور به والفصل السابق في تقسيم صفة الثابت بحكم الامر
وهي صفة حاصلة للمامور به من الامر وانما زاد قوله الى مستحقه
مع انه اهمل في عبارة كثير من المشائخ لانه من تمام حقيقة
الاداء والقضاء اذ التسليم لا يتاتى من تاخير وبدونه او التسليم الى
غير المستحق وانما يتاتى به اذ لو سلم دراهم الى غير رب الدين
لا يكون ذلك التسليم اداء فان قلت تعريف الاداء ليس بجامع
لخروج بعض افراده كاداء الصبي الصلاة وكاداء صوم رمضان
في السفر وتسليم ثمن المبيع قبل طلب البائع واداء دين المؤجل
قبل حلول الاجل فان ذلك اداء مع انها ليست بتسليم نفس
الواجب بالامر لان الامر غير متوجه في هذه الصور الا ان
الاداء واجبا في الحال او لم يجب وان تخرج عن العهدة لتحقق
نفس الوجوب واتيان الفعل بعد تحقق نفس الوجوب اتيان
بالواجب قلت لا نسلم عدم توجه الامر كيف وان الوجوب
مختص بالامر لا يثبت بدونه ولا نزاع في تحقق نفس الوجوب
فعلم ان الامر متوجه وما قيل من المشائخ ان الخطاب بالامر

فتأمل فيه [illegible] الوجوب بالامر وان لا يجب به لاجل التوسعة

فيجب مضيقا بحيث لا [illegible] فان ذهب الى ان

الوجوب [illegible] الوجوب بالفعل فان لا يعقل [illegible] الصلوة

اي وجوب الفعل [illegible] الامر غير متوجه [illegible]

[illegible] نفس الواجب لا [illegible] تسليم نفس

[illegible] وقال فخر الاسلام

[illegible] في تقويم [illegible] الاسلام في شرحه [illegible]

[illegible] في هذا القسم الاول [illegible] حيث

[illegible] بالامر [illegible] وكان الاداء المعروف هو

[illegible] الواجب بحكم الامر [illegible]

[illegible] الواجب بالامر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] واليمين [illegible]

[illegible]

ثم ثبت بعضها أي عند وجه فضلت صلوة ... على ...

لسبعة وعشرين درجة كما نقول به ... وكذلك الطواف ثبت

بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة بدون الطهارة

لا تجوز لكنه خبر الواحد فلا ... وجعلنا الوضوء واجبا بالخبر

وفي مسئلتنا قد ثبت أن المأمور به الصلوة مطلقا عن صفة

أي عن قيد الطهارة ومطلقا عن صفة التوجه فكان أداؤها بلا طهارة

أداء كاملا لما هو المأمور به أن يؤتى به على صفة أو يضاف إليه

المأمور به الصور التي هي أجزاء الصلوة في حق نفسها وشرائطها

وكيفيتها وأما الطواف وهو الدوران حول البيت فلا يحل

في حق الشرائط والكيفية وإنما تعرف الشرعية في حقهما ولا تثبت

إلا بما علمت بالنص من فعل النبي عليه السلام ونقله كان على

صفة أداء الصلوة وبصفة أدائها في الطواف إلا أن فعل

النبي عليه السلام قد ثبت بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة

وبعضها بالآحاد فلا يثبت التفاوت في حق الصلوة وغيرها ... و

ويشترط قوله لسليم جميع ... ما يتضمنه العقد ... النص

النص ... المنصوص ... بالإشارة ... الأداء ... على

من حقوق الله تعالى كالصلوة والحج والطواف بالوضوء من حقوق العباد

التسليم ... انه يجب على ... ان يسلم ...

على الوصف الذي ورد عليه العقد وكذا تسليم المغصوب على

الوصف الذي ورد عليه الغصب وحكمهما انه اذا اتى بالاخر

انه يخرج عن العهدة ... [illegible] ... وعلى هذا فما قال

[illegible] المغصوب ... [illegible] ... على ... [illegible]

يخرج عن العهدة ... [illegible] ... والحق ... [illegible]

والعبرة ... [illegible] ... طعاما فاطعمه بالكلية ولا يبرأ

[illegible] ... وغصب ثوبا فالبسه بالكلية وهو لا يبرأ ... [illegible]

ذلك ... [illegible] ... على ... عن الواجب مع الوصف ...

ورد الشرع به يخرج عن العهدة قوله فلو غصب طعاما فاطعمه

والفاء فيه للترتيب على السابق يعني لما كان ... [illegible]

عن الواجب وبه يخرج عن العهدة قلنا التسليم في هذه

المسائل ... [illegible] ... على ... لا يبرأ بهذا

التسليم عن الضمان ... [illegible] ... لا يخرج ... [illegible]

الشرع ... بالغرور ... [illegible]

لانه ... على ... [illegible] ... الطعام ... [illegible]

... [illegible] ... حتى ... [illegible]

۲۳۲

وصل الى يده فكان اذا كان عقد غير ان الغرور بسببه ويخير لا يبطل
الا اذا كان صادرا منه في الاتلاف كما لو كان مغصوبا فقال
بائعك اعتق هذا العبد فقال المشتري وهو لا يعلم انه عبد يعتق
عتقه ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا البائع لو قال المشتري
عن نفسك هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه
عبده صح عتقه فيه ويجعل قبضا ويترتب الى لا ان اعتقه
بانه ملك لا بيع صحيح ويجب ضمانه للخصم ان يقول ان الغاصب
بالاطلاقه التصرفات على المغصوب والاباحة غير مطلقة
للتصرفات فكانت الاباحة تسليما المغصوب لا على الوجه الذي
وجب عليه رده به قوله والمشتري في البيع الفاسد لو باع المبيع
من غيره او وهبه عنده او اجره مشتريه ووهبه وسلمه يكون ذلك
ادا لعقد وينقض ما صرح به من قبضه وغيرها اعلم ان البيع
الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير او البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه
منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق
كما اذا باع عبدا بشرط ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة
على ان يستولدها المشتري فاذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد
يكون المبيع مضمونا في يده ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعا

نفسه ولو وجب على المشتري رد المبيع الى البائع فوهبه المشتري

المبيع من البائع او باعه او اعاره او رهنه المشتري منه يقع عن

الرد ولو آجره اي اعطى المشتري المبيع للبائع بالاجرة او استأجره

البائع منه وسلمه وحيث المشتري المبيع للبائع فيقع

يكون ذلك في هذه الصور المذكورة من الاجارة والاعارة والهبة مع القبض

[illegible] لا يقع عن الواجب واما الاداء القاصر فهو تسليم

عين الواجب مع النقص في صفته كالصلوة بلا تعديل الاركان

وكالطواف محدثا ورد المبيع مشغولا بالجناية وبالدين ورد المغصوب

مباح الدم بالقتل او مشغولا بالدين او بالجناية بسبب عند الغاصب

اداء الزيوف مكان الجياد اذا لم يعلم الدائن ذلك فتعديل الاركان هو

الطمأنينة في الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين

السجدتين والتعديل واجب عند ابي حنيفة ومحمد فاداء الصلوة

الصلوة مع الحدث وعند ابي يوسف والشافعي فرض [illegible]

ولكن في الصوم [illegible] كان هذا النقص في حقوق الله تعالى واما

حقوق العباد [illegible] تسمى [illegible]

[illegible] على البائع ان يسلم المبيع الى المشتري [illegible]

[illegible] تسليم [illegible]

المغصوب شيئا من ذلك بان قتل انسانا عند الغاصب او شغله بالجناية
بان استهلك مال انسان في يد الغاصب فيتعلق ضمان التلف دينا
في رقبته او مشغولا بالجناية بان قطع طرف انسان عند الغاصب
فاستحق بها طرفه قصاصا وكذا اذا رد المديون الدراهم الزيوف وكان
الذي له الزيوف وجبت دينا عليه [illegible] انه لو اعلم ولم يرد
المجلس فليس له ولاية الرجوع وفي التقييد بعدم العلم اشكال لانه
اشارة الى انه لو اعلم ذلك لا يكون هنا اداء قاصرا وهو قاصر في
الصورتين فيما نعتبر بتحقق القصور في الاداء وفيما اذا علم انه
قابض فامسكه ولم يرده يكون اداء كاملا لتحقق رضى صاحب
الحق عن وصف الجودة بقبوله بالزيوف وهذا بمنزلة تسليم المبيع
المعيب الا بشرط البائع البراءة فانه اداء كامل لكن لا يغني عن الا[illegible]
[illegible] لان لا اداء كامل [illegible] بقاء الوصف الذي وجب بعينه
ولا نزاع في ان الاداء ههنا لو [illegible] به صاحب الحق فيثبت [illegible] ليس
بشرط لكونه اداء قاصرا وانما هو شرط ليصير [illegible] العين اذا كانت
في [illegible] اذا كانت هالكة عند ابي يوسف [illegible] فانه لو علم
[illegible] بعيب لم [illegible] بالاتفاق ولا [illegible] لو علم
صاحب الحق فالظاهر انه لا يجوز ولا يعتبر الاداء القاصر

لكن يذكر هذا القسم لبيان ما هو من حقوق الاداء القاصر كالقود فان
المجتهد فى وضع المسائل ان يذكر قيودها بالتفصيل الكثير
فى الظاهر غالبا وان كانت تتحقق بدونها في الوجه وحكم هذا النوع
انه اذا امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا يسقط حكم النقصان
الا في حق الاثم الا ترى ان القاصر اذا امكن جبر النقصان بالمثل
يجبر به كما اذا طاف محدثا يجبر ذلك بالدم لان الدم مثال شرعا
وسببا فى نظائره وان لم يمكن جبر النقصان بان لم يوجد مثل
عقلا ولا شرعا يسقط حكم النقصان الا في حق الاثم فانه يبقى
وان لم يجب عليه شيء واعلم انه لا يطرد هذا الحكم في غير باب
الاداء القاصر وغيره بل في الكل فى بعض مسائل حقوق الله تعالى
الا ترى انه اذا غصب عبدا فرده مشغولا بالجناية او بالدين
هلك فى يد المالك قبل الدفع لغاصب فى ان تبرأ فى ذلك السبب
فيه وذلك الذى رجع المالك على الغاصب بالقيمة ولو سلم البائع
العبد المبيع مشغولا بالدين فبيع فى ذلك الدين يرجع بكل الثمن ولا يجعل
ولو سلم مشغولا بالجناية فهلك فى ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند
ابي حنيفة وعندهما يرجع بنقصان العيب بان يقوم حلال الدم
وحرام الدم فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن وتمام ذلك فى الفروع

وجعله الامام في الاداء قاصرا فلا يملك بذلك الجبر ثم نقص
التسليم الا في المسئلة الاخيرة عندهما او ياتي طرف من ذلك في هذا
الباب قوله وهذا لانه لاجل انه لو تمكن جبر النقصان بالمثل يسقط
ولا يجب عليه شيء الا في حق الاثم قلنا اذا ترك تعديل الاركان في
باب الصلوة لا يمكن تداركه بالمثل اذ لا مثل له عند العبد فيسقط
لان ايجاب المثل اما بالعقل بان يدرك بالعقل له مثل يمكن الايجاب
بسبب الوجوب الاول واما بالسمع بان جعل الشرع له مثلا
فاذا لم يوجد واحد منهما يسقط والاعتدال في الاركان وصف
ليس له مثل يؤدى عنه الا بالمثل حتى لا عقلا ولا شرعا فلا يضمن بشيء
سوى الاثم قوله ولو ترك الصلوة في ايام التشريق فقضاها في
غير ايام التشريق لا يكبر لانه ليس له التكبير بالجهر شرعا والمراد
في غير ايام التشريق التي تركها فيها حتى لو قضاها في ايام التشريق
في العام القابل لا يكبر ايضا اما اذا قضاها في هذه الايام من هذه
السنة بجماعة فانه يكبر لان وقت التكبير قائم وقال الشافعي
في اصل المسئلة قضاها مع التكبير يكون قضاؤها على حسب
الفوات وانا نقول الجهر بالتكبير

٢٢٥

بل كمن فاته صلاة في غير ايام التشريق فقضاها في ايامها لا يكبر [illegible]

كون له التكبير بعد شرعه في غير هذه الايام فيسقط لفوات المحل

فانتفى في ما اذا قضاها في هذه الايام التكبير بعد مشروع له

فاتت المشروع له التكبيرات المعهودة عقيب صلواتها والزيادة

على ذلك غير مشروع فاما لو كبر في ايام من هذه السنة في القضاء

لا يكون ذلك زيادة على التكبير المشروع فان قيل [illegible]

صفة الجهر لا يمنع لان اصل التكبير مشروع ولم يشرع ان لا يسقط

الاصل بعد الفوات بالعجز عن الوصف فيجب عليه التكبير خفية

ولا يلزم جعل الاصل تبعا للوصف التابع وهو خلاف موضوعات الشرع

العقل قلت قد ذكرنا ان الوصف اذا كان مقصودا يسقط الاصل بفواته

وههنا كذلك لان التكبير في هذه الايام من الشعائر وذلك لا يتحقق

الا بالجهر فيسقط بفوته لكونه مقصودا لا اصلا بان الوصف

قوله وعلى هذا قلنا في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد

تكبيرات العيدين انه يجبر بالسهو [illegible] لكون الفرض فيه

اتجبر ذلك بالدم وهو مثال لما نحن بصدده هذا ايضا تفريع على الاصل

المذكور وهو ان كل جبر النقصان بالمثل يجبر به لا يسقط

ذلك [illegible] تفريعه على [illegible]

٢٣٧

سقط وهذه المسائل على الشفع الاول ولو ادى جميع القضاء ان الشفع

نفل الواجب جعل الشروع بمنزلة السهو ثم لا يلزم فيهما ولذا لو لم يات

منها لا يجب سجدة السهو بخلاف النقصان اللازم بترك واجب من واجبات

الصلوة فان قيل انما تجب سجدة السهو بترك واجب مثل ترك الصلوة

على صورة ومعنى وكان مثل الاول قد يقضي في ابتداء الصلوة الاخريان

السورة والسهو عنهما في الاوليين فضلهما في الاخريين والفاتحة بها ثابتة

الاخريين اذا تركها في الاوليين لان الفاتحة مستحبة في الاخريين فينجبر

اذا تركها في الاوليين بقضائها في الاخريين ولذا تركها في جميع الصلوة

تجب سجدة السهو كالسورة قلت قد ذكر عيسى بن ابان انه لا تقضي

السورة وتقضي الفاتحة لان قرائة الفاتحة واجبة وقراءة السورة

غير واجبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه تقضيهما وعن ابي يوسف

رح انه لا تقضيهما وهذا ظاهر الرواية وهو الفرق بينهما

ان السورة انما تقضى عنها شبهة الاداء لان موضع القراءة جميع

الصلوة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولا تجب القراءة

في الصلوة والشفع الاول تعينت للقراءة بالحديث وهو

قطعي فيتعين الشفع الثاني شبهة كونه محلا للقراءة فلو قلنا يجب

قضاؤها بشبهة الاداء واما الفاتحة فشرعت في الاخريين

علي بن الاحدي طلحة فقد قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فاذا كانت شرعيتها لا بطريق الفعلية لم تتعين قضاؤها
الا ان قضاءها مع السورة الى الاولى عن الواجب معنى الاولى
في جميع ركعات واما لو تركهما مكررة فلا شيء عليه وكذا لو
قلنا يجب سجدتا السهو اذا سهى عن الاوليين لكن يشكل عليه
به لتقييد من قراءة الفاتحة في الاخريين ... والسورة
واجب ... لو ادى زيوفا مكان جياد فهلك عند القابض
لا شيء له على المديون عند ابي حنيفة لانه لا مثل للصفة الجودة منفردة
حتى يجب ... على ما قال الا كمن جبر النقصان بالمثل
بخلاف ... ولا قوله لو ادى زيوفا مكان جياد فهلك عند القابض
وان اقتصر ... كان قائما ... ولم يكن ... حالة
القبض ... الاداء ويطالب بالجياد ... في الوصف
وانما قال عند ابي حنيفة لانه قول ... واما ابو يوسف
فمن لا ... ومثلها ... الجودة لان
... في الوصف ... العين ...
... الجيد ... عن القاضي ... بعد ...
عالك عند الشهري والمقصود ... الزيوف ...

من النقصان لوجود اصل الاداء وان قيل هلك فيما يرتبط بالهلاك

اولا سبب ايراد هذه المسئلة وما بعدها في هذا الكتاب مشكل لانه

عطف ظاهرا على المسائل المتفرعة على الاصل المذكور وهو ان كل

جبر النقصان بالمثل يجبر به ولا يسقط وليس فيه ذلك لانه

لا يجبر النقصان بالمثل ولا يسقط بل هذا امر ثالث وهو وجوب الضمان

بالمثل ولو جعلت مستانفة فلا وجه لايرادها هنا لانه يجعل

ذكرها في باب الغصب ان المودع القاصر اذا قبض او تلف ينقض ذلك

التسليم والجارية التي لم يجبر النقصان وسقوطه فيما اذا في

المودي مسائل يد ... ولكن ان في حقوق العباد وجوب الضمان

الاداء القاصر حتى لو كان المودي من الزيوف فانها ولم يعلم

بنقصان وقت التسليم ثم علم كان له ان ينقض التسليم فلا في

حقوق الله تعالى فالحكم هو المذكور ولا وهنا قال ابو حنيفة وابو يوسف

اذا ادى خمسة زيوف في الزكوة ... يسقط ... الوجوب

ولكن يكره قوله فصار كانه لم يوجد الاداء عند ابي حنيفة وقالا

الاخلاف فيه وذلك بناء على ان كون ... لم ... عنها ...

فلان ... تعلم التسليم وعنده ... منزلة الاستحقاق وقالا في الفروع

قوله والمغصوبة لو ردت حاملا ... عند الغاصب فماتت بالولادة

۲۳۹

عند المالك لا يبرأ الغاصب عن الضمان عند ابي حنيفة وفي الجامع

المغصوبة ما في الذمة فلا شبهة بالاتفاق وقوله يبطل عند الغاصب

يبرؤه لعلوقه من زمان الغاصب لا من زمان الاجنبي وانما ضمن عند ابي حنيفة

لان سبب الولادة وهو العلوق حصل عند الغاصب فكان علوق الولد

الذي هو سبب الولادة في الاجنبي مضمونا في العلوق فيكون الهلاك حاصلا

بسبب العلوق الذي حصل عند الغاصب فهلاك الاجنبي بالعلوق سببا

للهلاك وبرأ الغاصب بالولادة التي حصلت عند المالك قيل في ذكر

من ابي حنيفة الاثم وتسليمها بعلوق قبل الاداء ثم ابتنى

انما كان في الحاضر هو موجب الامر وانما يصار الى القضاء عند

الاداء لان القضاء خلف عن الاداء وانما يصار الى الخلف عند فقد

بالاصل قوله ويتعين المال في الوديعة والوكالة والغصب الرد

الوديعة والوكيل والغاصب ان يمسك العين ويدفع ما ثلها ليس

ذلك ولو باع شيئا وسلمه فظهر به عيب كان المشتري بالخيار

بين الاخذ والترك فيه ودعتبار ان الاصل هو الاداء يقول الشافعي

ان الواجب رد عين المغصوبة وان تغيرت في يد الغاصب بغير افات

ء لان الاصل الاداء وهو تسليم عين الواجب تعين المال في الوديعة والوكا

والغصب لتحقق تسليم عين الواجب على ذلك بان ادعوه

دينها ولو وكل بأن يبيع بهذه الدراهم او يشتري بها او غصب
دراهم وتجر فان الدراهم فيها تتعين حتى لا يكون له ان
يستبدل بها دراهم اخر ولو كان المشتري مخيرا فالتقابل انما
باعتبار ظهور العيب لا باعتبار ان الاصل في الباب هو الاداء فكيف
يصح التفريع على هذا الاصل قلت لما كان مقتضى العقد ان يكون
المعقود عليه سالما كان العيب فيها اذا وجد المبيع معيبا ان
يطالب المشتري بمثل المبيع الموصوف سالما ويرد المبيع المعيب الى
البائع لكن لما كان الاصل في الباب هو الاداء كما ذكرنا وفاقهما قلنا
وبعد قلنا بالايجاب الوسط لتيسير تسليم المثل الذي هو مقتضى ان
يكون المشتري بالخيار ولو وجب الارش بسبب النقصان في
ضمن النقصان وعندنا ان التعيين عين المغصوب فجعل الغاصب
تغييرا فاحشا بان ذبح شاة او اعظم منافعها زال ملك المغصوب
منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي
بدلها قوله ولهذا لو غصب حنطة فطحنها او ... على
دار ... فذبحها وطبخها او شواها او عنبا فعصره او حنطة فزرعها
ونبت الزرع كان ذلك ملكا للغاصب عندنا وقلنا يجب على الغاصب
ويجب عليه القيمة في جميع الاشياء المذكورة في المسائل

لانه لو دفعها فانه لا يحل له لانها مضمونة متقومة حتى يرضى المالك

هالك من وجه الا ترى انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد

التي تمايقوم بصورته ومعناه وحقه في الصنعة قائم من

كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا نحله

قبل الملك من حيث انه محظور من حيث حق الصنعة

قوله ومن غصب فضة فضربها دراهم او انية

وشاة لذبحها لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية ولو

قطعها فعندهما ... لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية

عنده ... في الغصب الحكم عند ابي حنيفة

البعض ... بالاتفاق لانه ليس فيه تغير فاخرجوا

ولذا ذهب القدوري ... الا ترى ان الاسم باقي

لا ان لها هو ... وضعت ... والاصل وهو

الغصب وكونه موزونا حتى يجري فيه الربا والذبح

الشاة لا ... بعد الذبح ... شاة مذبوحة كما يقال شاة

حية وكذلك ان غصب ثوبا فخرقه ... لان القطع معظم

مقاصد الثوب ... المقصود به وكان قطعه ... وتحصيل

القطعة لا يعد تغيرا وكذا الثوب انما يقصد به اللبس وقد حصل

لشيء على هيئة السابق مثله السابق لفقد اسمه وصورته

ومعناها ويتفرع منه أي مما تقدم من أن المغصوب إذا ضمن

الغاصب تغير تغيرا فاحشا بعمل صنعة ويجعل المغصوب كالهالك

الهالك حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا

وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو الأصل ولم ... حتى لا يزول

مسألة المضمونات فإن المغصوب إذا تغير تغيرا فاحشا يملكه الغاصب

ثم عندنا وضمان المغصوب عينه والمراد من قوله يتعين

هذا مسئلة المضمونات أن المغصوب يملك بالغصب وأداء الضمان

الشافعي وعند مالك عند أداء الضمان بالقضاء أو بالتراضي

وقوله الأول ملك أن يكون التعين لكونه مثلا كان في المغصوب

في نفسه مما يحتمل الواجب فلا يستحقه مالك الغاصب عند الغصب

والأول قريب لما قال الشافعي لو هلك العين المغصوب بعد العقد

المالك ضمانه مع أن الغاصب كان ملكا للمالك وقد وجبت

وما اختص فيه القيمة وأما القضاء فهو على نوعين كامل وقاصر

فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى كمن غصب حنطة

فاستهلكها إنسان فقضى بحنطة مثلها يكون المؤدى مثلا له ولهذا

كذلك الحكم في جميع المثليات وهي المكيلات كالحنطة والشعير ونحوها

والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما والعددي المتقارب كالجوز
والبيض لقلة التفاوت بين احادها واما غير مثلي كالحيوان ففيه
القيمة لانه لا يمكن ايجاب ثوب من جنسه او من نوعه الا متفاوتا في
المالية وكذلك لو كان مثليا فانقطع وجبت القيمة عند هلاك العين في
غيره لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى لتفاوت الفاحش
بين احادها وما في القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه اصلا فكانت
وهذا مذهب الجمهور وقال اهل المدينة يضمن مثلها من جنسها
صورة لا بالقيمة اعتبارا لرعاية المماثلة صورة ومعنى واما القاصر
فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثله معنى كمن غصب شاة فهلكت
فيضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة
والاصل هو القضاء الكامل لانه المثل صورة ومعنى فلا يترك
رعاية حق المستحق صورة ومعنى قوله وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا
غصب مثليا فهلك في يده وانقطع ذلك عن ايدي الناس ضمن قيمته يوم
الخصومة لان العجز عن تسليم المثل انما يظهر عند الخصومة فقبل
الخصومة فلا يتحقق العجز عن حصول المثل كاملا لانه يمكن ان يحصل
المثل عند الخصومة ولكن لا يحصل قبل الخصومة قوله فاما
ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه بالمثل

٢٢٥

يعني انما وجب القضاء بالمثل الكامل وبقضاء صوم فيه تحصيل لمثل او لم قيمة

بالا قيمة له فلا يقضى اداء ولا قضاء لانه لا مثل له صورة ولا معنى

الا ان يرد الشرع بالمثل صورة كما ذكرنا في هذا الباب قوله وهذا

يعني اي لاجل ان ما لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه

قلنا ان منافع الاعيان لا تضمن بالاتلاف وصورته انه لو اتلف منافع

ان يستعمل الاعيان المغصوبة بان يستخدم العبد او يركب الدابة او يسكن

البيت فانه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها وذلك

لان ايجاب الضمان بالمثل بمثلها من المنافع فهو متعذر لان المنافع

اعراض تتفاوت تفاوتا كثيرا على حسب تفاوت اعيانها وكذلك ايجاب

الضمان بالعين متعذر لان العين لا يماثل المنفعة لا صورة ولا معنى

اما صورة فظاهر واما معنى فلان المنافع اعراض لا تبقى زمانين

فلا يمكن احرازها وما لا يمكن احرازه لا يمكن تقويمها وما لا يتقوم

لا يمكن فيه ايجاب الضمان بالقيمة والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا

وفيه اشتباه وهو ان الاجارة انما شرعت في الشرع على تقوم المنافع

وقيمتها تصير معلومة بتقديرها بالازمنة وبانفسها ايضا عندنا

وغيره من غير نكير فيبقى الاشتباه [illegible]

قوله وهذا لم يضمن منافع البضع بالشهادة الباطلة على [illegible]

الطلاق ولا يقتل بمنكوحة الغير ولو وطئ حتى لو وطئ وجاءت ان

يضمن الزوج شيئا لان من قتل لم يضمن لمعنى لا يمكن

القضاء فيه بالقتل لأن منافع البضع المملوكة للزوج اذا

اتلف بالشهادة فباطلة عن الطلاق ولا يضمن لانه اتلف

بقتل منكوحة الغير ولا لانه اتلف بالوطء صورة وذلك شبهة

بالطلاق ثلث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا

شيئا عندنا وعند الشافعي يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك

لو قتل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا للزوج عندنا

وكذلك اذا وطئها ثم قولهم لو وطئ وجاءت ...

ثم فرقه بوجوب العقر بل على تقويم منفعة البضع للزوج

بطريق التقويم تعسف فانقلبت بشكل هين الاصل اذا كانت

الشهادة بالطلاق قبل الدخول ثم يضمنون نصف المهر لانهم

قبلها ... ان لم يجب ذلك فهذا ما قلنا عليه لان

... نصف المسمى ... ذلك

... بل التلف ... النصف الواجب

بالعقد ... عند الاطلاق

نصف ... لان ... المعقود عليه

بوقوع الفرقة قبل الدخول يسقط جميع الصداق اذ لم تكن الفرقة
مضافة الى الزوج ولم تكن بانتهاء النكاح ووقوع هذه الفرقة
كان حاصلا بان ارتدت المراة او مكنت ابن زوجها والشهود اضافوا
الفرقة الى الزوج منعوا العلة للسقوط فمن عجزهم ان يسقط
النصف فكانهم اتلفوا على الزوج ذلك النصف بينهما ذلك وكانوا
بمنزلة الغاصبين في حقه فيضمنون ذلك عند الرجوع كما قال
فيه الا انه ورد الشرع بالمثل مع انه لا يماثله صورة ولا معنى فيكون
خلافه شرعا يجب قضاءه بالمثل الشرعي ونظيره ما قلنا ان الفدية
في حق الشيخ الفاني مثل الصوم والدية في قتل الخطأ مثل النفس
هذا استثناء من قوله وما لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب
القضاء فيه بالمثل قولهم انه لا مشابهة بينهما اي بين الصوم و
الفدية لان الصوم تجويع النفس والفدية اطعام وهما في طرفي النقيض
فان احدهما لا زم وكذلك بين النفس المقتول وبين الدية لان المال
مملوك مبتذل والادمي مالك مبتذل فلا مماثلة لا عقلا وانما
ثبتناها شرعا [illegible] فصل في النهي
نوعان نهي عن الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر والكذب و
الظلم ونهي عن التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم

في يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة وبيع الذي رهن بالثمن

ونحوه لمعنى في غيره وفي اصطلاح اهل الاصول هو شيء يثبت بالنص

بالنص الذي تردد فيه قيل قول القائل لغيره لا تفعل على وجه الاستعلاء

وتختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الامر

لاشتمال المعارك كثيرة التحريم والكراهة [illegible]

والمعتبر الذي [illegible]

بالاتفاق وقيل ان [illegible] الى التحريم والافعال الحسية هي التي تعرف

حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا وشرب الخمر فانها

كانا معلومين قبل الشرع والافعال الشرعية هي التي يتوقف

تحققها على الشرع كالصلوة والصوم لان الصلوة بمعناها

المخصوص ما كانت معلومة قبل الشرع وكذا الصوم والبيع ايضا

فان نفس البيع والاجارة لم يتوقف تحققهما على الشرع فان

اهل كل ملة يتعاطونهما من غير الشرع وقد كانا قبل الشرع ايضا

لكنا نقول انهم يتعاطون مبادلة المال بالمال ونعني بالبيع ان يكون

والشرعية يعني هي حيث يترتب عليها الاحكام فانها تثبت

بالشرع قوله وحكم النوع الاول ان يكون المنهي عنه هو عين ما ورد

عليه النهي ويكون المنهي عنه قبيحا فلا يكون مشروعا اصلا قوله

وعملا النوع الثاني ان يكون المنهي عنه غير ما اضيف اليه النهي

فيكون هو حسنا بنفسه قبيحا لغيره ويكون الباشر مرتكبا للحرام

[illegible] حكم النهي عن الافعال الشرعية ان يكون المنهي قبيحا

اليه النهي كالصوم في يوم النحر منهي بقوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه

الايام فالنهي عنه بمعنى عارض عن ضيافة الله تعالى و [illegible]

ان النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسنا بنفسه قبيحا لغيره قال [illegible]

عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها [illegible]

[illegible] ذكر في هذا الكتاب مطلقا لكنه ذكر الشيخ فخر الاسلام وغيره من [illegible]

ان النهي عن الافعال الحسية يدل على ان المنهي عنه قبيح لعينه الا اذا قام

الدليل على خلافه والنهي عن الافعال الشرعية يدل على انه قبيح

لغيره الا اذا قام الدليل على خلافه نظير المستثنى من الاول

[illegible] الحيض فانه فعل حسي مع انه منهي لغيره وهو الاذى بقوله

تعالى قل هو اذى فلذلك يترتب عليه الحل للزوج الاول [illegible]

وتكميل المهر والاحصان وغيرها من الاحكام ونظير

المستثنى من الثاني نكاح حليلة الاب بقوله تعالى ولا تنكحوا

ما نكح اباؤكم فانه فعل شرعي مع انه قبيح لعينه

[illegible] وكذلك بيع المضامين والملاقيح [illegible]

قوله ويراد به ذلك أن النهي يقتضي بعد النهي بقاء المشروع كما كان قبله

لأنه لو لم يبق مشروعا كان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع فيه

فكان ذلك نهيا للعاجز وذلك من الشارع محال وهو قبيح لأنه نفي

الحسن لأنه لو كان عنهما فيهما لا يؤدي إلى نهي العاجز لأن وصف

لا يعجز العبد عن الفعل الحسي قوله ويراد به ذلك أي يراد بقوله أن النهي

عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها أن التصرف بعد النهي

مشروع كما كان قبل النهي الدليل على هذا أنه لو لم يبق مشروعا

لكان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع لأنه صار منهيا عنه لأنه

لو لم يبق مشروعا لم يكن متصورا لأن تصور الفعل الشرعي إنما يكون ٢٥٠

بالشرع وهو إنما يكون إذا كان مشروعا فإذا لم يكن مشروعا لم يكن

متصور الوجود وحينئذ لا يكون مقدورا للعبد فيكون النهي عنه نهيا

للعاجز وهو نهي العاجز قبيح من الشارع تعالى لأنه بمنزلة قول القائل

للأعمى لا تبصر وللآدمي لا تطر فهو قبيح فكذا هنا فلا بد أن تصور

لا يحصل بالشرع وغيره وإنما قلنا النهي يعتمد التصور لأن الله تعالى ابتلى

عباده بالأمر والنهي بناء على اختيارهم فمن أطاع مختارا فله الثواب ومن

عصاه فعليه العقاب ولا ابتلاء يتحقق إذا كان النهي عنه متصور الوجود

بحيث يكون إثبات الفعل وتركه باختياره وهكذا قالوا وفيه اشتباه

لان التكبير في اوقات النهي لا يتوقف على شرعية الاداء في الوقت
من الاسباب الذي النهار كله سواء كان شرع على الوجه المعهود
وكذا الصلوة والزكوة والبيع قوله ويتفرع من هذا حكم البيع الفاسد
والاجارة الفاسدة والنذر بصوم النحر وجميع التصرفات المشروعة
مع ورود النهي عنها فقلنا البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض
باعتبار كونه حراما لغيره مثال البيع الفاسد اذا باع عبدا بشرط
ان يخدم البائع شهرا والاجارة الفاسدة مثل ان آجره الدار بشرط
ان يسكنها المؤجر مدة معلومة قوله فقلنا الفاسد بيان حكم البيع
المنهي عنه بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الذهب
ولا الورق بالورق الا سواء بسواء الحديث ونهيه عليه السلام
عن بيع وشرط وغير ذلك فان النهي فيهما ورد لمعنى في غير البيع
وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا ينعدم به اصل
المشروع ولا وصفه وقبول اهله في محله ولا اقتران بين ذلك
بان يثمر الا انه لا بالشرط فكان امرا زائدا على العقد فكان عقدا
شرعيا باصله فلا ننفي الملك كما لو كان حراما لغيره كالبيع وقت
النداء حق الشرع وهذا بخلاف نكاح المشركات ومنكوحة الاب
ومعتدة الغير ومنكوحته ونكاح المحارم والنكاح بغير شهود لانها

النكاح حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف واستحال الجمع بينهما

فيحمل النهي على النفي وأما موجب البيع ثبوت الملك وموجب النهي
حرمة التصرف فأمكن الجمع بينهما بأن يثبت الملك ويحرم التصرف
الا ترى انه لو تخمر العصير في مدة التسليم يبقى ملكه فيها ويحرم التصرف
فيه فهذا جواب اشكال يرد على تقرير حكم بيع الفاسد او جواب نقض
يرد على التقرير المذكور اعني ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي القبح لمعنى في
غيره فيقتضي ان نكاح المشركات منهي بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم والنكاح فعل شرعي مع انه لم يبق مشروعا اصلا وكذلك
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله تعالى والمحصنات
من النساء بمعنى النهي عن نكاح المحارم والمحصنات لان الخبر بعد النهي
كل منهما بمعنى النهي ومعناهما لا تنكحوا منكوحة الغير وكذلك
بغير شهود منهي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود لان النفي
بمعنى النهي والا يلزم الكذب لا يقع النكاح بغير شهود وقد يقع
فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية انما هو فيما
امكن اثبات الحرمة مع مشروعية موجبه وهنا لم يمكن ذلك
لان موجب النكاح حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف وهما
متنافيان فاستحال الجمع بينهما فحمل النهي المذكور على النفي والنسخ

لا يتصور بدون الشرع ... كان نفيا ... في النهي لا قبحا ... لتصور

الفعل ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره وبين أن يترك باختياره

ولا يتحقق ذلك ... مثل ... النهي مثل النكاح بغير شهود ... وكان

حلية الأب وأما ما كان ... مثل قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود

فيبقى على حقيقته وهو أن النكاح الشرعي معدوم بدون الشهود ...

من الإيجاب والقبول بدون الشهود فليس بنكاح شرعي ... من الحلال

لأن النص الوارد فيه يوجب تحريم العين والحرمة متى أضيفت إلى العين

أخرجها عن محلية الفعل لأن ... لا يجتمعان في محل واحد ...

إضافة الحرمة إلى ... نفي الحل ... حل ... أن النكاح ...

حرمة الفعل ... [illegible]

... ثبوت الحل ...

وفي ... وهو أنه ليس ... القرآن ... الإ ... ثبت ...

وعلى هذا قال أصحابنا إذا نذر بصوم يوم النحر وأيام التشريق يصح

نذره لأنه نذر بصوم مشروع ... بالصلاة في الأوقات المكروهة

يصح لأنه نذر بعبادة مشروعة ... ذكرنا أن النهي يوجب

بقاء التصرفات مشروعة ... الوطء ... في ... الأولى

الرهن ... الشرعي ... على أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي ...

تقريرها قال اصحابنا يصح النذر بصوم هذه الايام لانه نذر بصوم مشروع
ونهي عن الصوم في هذه الايام لغيره فيصح النذر به كما في [illegible]
وقال زفر والشافعي لا يصح النذر به ولا يلزمه شيء لان المنهي عنه معصية
وقال عليه السلام لا نذر في معصية الله قلنا قد تقرر ان النهي عن الافعال
الشرعية يقتضي ان يكون مشروعا باصله فيما يوجب [illegible] النذر به
نذرا بصوم مشروع باصله واما وصف المعصية فانما يتصل بالفعل لا
بذكره اسما ولهذا يفتى بان يفطر في هذه الايام ويقضي في ايام اخر ويحصل
ثم على الخروج عن المعصية ولو صام في هذه الايام خرج عن العهدة لانه ادى
كما التزم قوله ان كان يحرم [illegible] لزوم الاتمام فانه لو شرع في الصلوة وقت
طلوع الشمس وغروبها ولو [illegible] الاتمام بدون [illegible] جواب
مقدر وهو ان يقال كيف يصح القول بلزوم الاتمام بالشروع [illegible] الالتزام
الالتزام قوله ويفارق صوم يوم العيد فانه لو شرع فيه لا يلزم الاتمام
[illegible] لان الاتمام لا ينفك عن [illegible]
انه يكره الاتمام [illegible] فارق الشروع في الصلوة في هذه الاوقات
من الشروع في الصوم في يوم النحر فانه اذا شرع في الصوم يوم النحر لا
يلزمه الاتمام واذا افسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يلزمه القضاء والاتمام في الصوم كما في الصلوة ووجه الفرق ان الصوم

٢٥٣

مقدر باليوم ولا يتحتم الا تمام بموت الا عرض عن الاكل والشرب وذلك
ليس بمعتاد في الصوم وقد ذكرنا قوله وحرم هنا قربه ووطيها بصرف ان
عن زمانها باعتبار الاذى لقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في
المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن وقد ورد في النهي بصيغة قربه ووطئ هنا جواب اشكال
يرد على ان النهي عن الافعال الحسية يقتضي القبح العينية فلا يكون مشروعا
اصلا لا باصله ولا بوصفه وهو ان يكون الوطي فيها حينئذ غير مشروع
بعد النهي فلما يثبت الاحكام الشرعية وتحقيق الجواب بانه وان كان قبيحا لا سيما
لكن معنى عرضي فيه الاذى لا لمعنى في عينه حتى يوجب الاذى في الوطي
فلا يكون حراما لعينه فكان هذا من قبيل المستقبح لغيره لا لعينه فيصلح
النهي الاذى لا يستقبح بعد الحيض وطي الحائض في الحيض فقلنا ان
الوطي ليس بمنهي لعينه بل ترتب الاحكام على هذا الوطي ووطئها تثبت
به اي بهذا الوطي احصان الواطي اي الرجم واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا
بالغا مسلما قد تزوج بامرأة ودخل بها الا وطئ وطيها الزوج كان محصنا
ويحلها للزوج المطلقة ثلاثا للزوج الاول اذا وطئها الزوج الثاني في الحيض و
يثبت حكم المهر فانه يجب المهر على الزوج بهذا الوطي كاملا وايضا والعدة
لانه حكم المهر يعني تجب العدة بهذا الوطي لو طلقها وغير ذلك فقد حرمها
العدة ونحو الاستمتاع اي يمنع وطئت في الحيض عن التمكين من وطي

التزم مرة ثانية لاجل انصرافي كانت ناشزة عندهما فلم تستحق
النفقة وعند الحنيفة لم تستحق النفقة كما لو استمتعت بعد ما
وطئت في غير حالة الحيض عن التمكين بالوطي وانما تترتب الاحكام
المشروعة على هذا الوطي لانه غير منهي لمعنى في عينه وحرمة
الفعل لا تنافي ترتب الاحكام عليه كالطلاق في الحيض والوضوء بالمياه
المغصوبة والاصطياد بالقوس المغصوبة والذبح بسكين مغصوب
والصلوة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب والبيع وقت النداء
فانه تترتب الاحكام على هذه التصرفات مع انها منهية
عن الحرمة جواب اشكال مقدر وهو ان يقال ان هذا وطي
حرام [illegible] ان يكون سببا للاحكام [illegible] لشرع [illegible]
[illegible] فانها حرمة [illegible] ثبوت الاحكام [illegible]
[illegible] به الاحكام [illegible]
[illegible] الاحكام المشروعة [illegible] الاصل [illegible]
الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام [illegible] التصرفات الشرعية
يقتضي بقاء المشروعية [illegible] في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
ان الفاسق من اهل الشهادة [illegible] بشهادة الفاسق اي
[illegible] بقبول الشهادة [illegible] الفاسق اي بانعقاد النكاح

بشهادتهم لانه من اهل الشهادة بمقتضى النهي عن قبول الشهادة لما
عرفت ان النهي عن الافعال الشرعية يقرر مشروعيتها لان النهي عن قبول
الشهادة بدون الشهادة لا ان قبول الشيء وعدمه انما يتصور بعد وجود
ذلك الشيء فثبت انه من اهل الشهادة الا انه لا يقبل شهادتهم لفسا
د الاداء وهو ايهام الكذب في شهادتهم لا لعدم اهلية الشهادة ولقد
ان يقول ان النهي وقع ضعيفا عن علم ذلك متصورا لفاسق لا يلزم
من ذلك اهلية الشهادة بل كل اثم بمقتضى هذه المسألة على ان النهي
عن الافعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية لان النهي عنه هو قبول
الشهادة فهذا الاصل يقتضي ان يكون قبول شهادتهم مشروعا
ثم يمنع بوصف فيبقى ان يعقد قبوله ثبوت حق القضاء
ان يكون قبولها باطلا من كل وجه ولا يكون ثمرة الشهادة باطلا ثمرة
من مقتضيات هذا الاصل على هذا اي على ان شهادة الفاسق غير
مقبولة لفسق في ذاتها لا يجب عليهم اي على المحدود في القذف
الا لا ان ذلك رد الشهادة ولا اداء مع الفسق بل بما اذا قذف

٢٨٤

بالزنا وهو من أهل الشهادة وهي ممن يحد قاذفها أو نفى نسب
ولدها وطالبته بموجب القذف لاعن واللعان شهادات
مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد القذف
في حقه ومقام حد الزنا في حقها وصفة اللعان أن يبتدئ القاضي
بالزوج فيشهد أربع شهادات يقول في كل مرة أشهد بالله إني
لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا مشيرا إليها في جميع ذلك
ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ثم تشهد المرأة
أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني
به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها إن كان من
الصادقين فيما رماني به من الزنا قوله بصريح الزنا أي المراد
بالصريح في باب إرادة المعنى بالصريح أو تعيين المراد
بالخصوص على أن المعرفة لم ترد بخصوص طرفيها أن اللفظ إذا
كان حقيقة في معنى ومجازا في الآخر فالحقيقة أولى [illegible]
بنت المخلوقة من مائه الزاني يحرم على الزاني نكاحها وقال الشافعي
تحل والصحيح ما قلنا لأنها بنته حقيقة فتدخل تحت قوله تعالى

وبناتكم لانها مولودته لغة ولو ربيبة المنسوبة اليه لكونه زوجها و
الحقيقة ولا من المجاز وتقابلا ان يقول لو كانت الحلية قرينة
الزاني داخلة تحت قوله تعالى وبناتكم وهو معطى الجمع لكانت
هي ثابتة النسب من الزاني كسائر من خصت الاخت قلنا انه على
الاختصاص كما تقدم في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والله
فعلم ان المراد بناتها وهي المولودة المنسوبة اليه شرعا ويعم منها
الاحكام على المذهبين من حل الوطي ووجوب المهر ولزوم النفقة
وجريان التوارث وولاية النكاح عن العجز والبر وغيرهما
لانها من الزاني بنته حقيقة عنده تترتب احكام النكاح عنده
وهي المذكورة في الكتاب لم تترتب عندنا لعدم صحة النكاح
منها ان احد المحتملين اوجب تخصيصا في النص دون الآخر
فالحمل عليه لا يستلزم التخصيص اولى من الحمل على ما يستلزم
التخصيص لان في التخصيص ترك بعض موجب اللفظ والعمل
باللفظ اولى من تركه مثاله في قوله تعالى او لامستم النساء فالملامسة
لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع الصور ولو حملت
على المس باليد كان النص مخصوصا في كثير من الصور فان مس
المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض عند الشافعي

ولا الاسمية تجمع المعنيين الوقاع والمس [illegible] الشافعي [illegible] اللمس باليد

وعندنا يحمل على الوقاع لانه اذا اريد به الوقاع كان النص معمولا به في

جميع الصور لانه في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضا للطهارتين

الصغرى والكبرى موجبا للتيمم عند فقدان الماء ولو حمل على المس باليد

يلزم تخصيص النص فان قلت حقيقة اللمس المس باليد وفي [illegible]

الملامسة الوقاع مجاز والعمل بالحقيقة اولى قلت نصير الى المجاز

اولى ههنا من التخصيص لان التخصيص ابطال للعموم [illegible] موجب

[illegible] في ابطال فكان الحمل اولى كما قيل [illegible] فكان التخصيص

عمل بالحقيقة القاصرة فكان [illegible] الحمل [illegible] اكمل [illegible] الابطال

[illegible] ذا العمل [illegible] الكلام [illegible] يتفرع منه الاحكام على

المذهبين من باب الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد وصحة

الامامة ولا يجوز التيمم عند عدم الماء وعند تذكر الملامسة اثناء الصلوة

[illegible] الاحكام عند مس النساء فانه اذا مس امرأة [illegible] النفس

ومس المصحف ودخول المسجد [illegible] الامامة وهذا كله عند [illegible]

التيمم عند عدم الماء وعند تذكر [illegible] اثناء الصلوة [illegible] الماء

وهذا عنده [illegible] هذه المسئلة [illegible] قوله [illegible]

اذا [illegible] يكون [illegible]

بالوجهين ... في قوله تعالى وارجلكم بالنصب عطفا

على المغسول ... عطفا على الممسوح ثم قرئ بالخفض على

حالة الخفض فقوله النصب حالة عدم الخفض ... عطف

على المغسول ... قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وبالخفض عطف

على قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ثم بعد ما ذكر ان النصب يقتضي

وجوب غسلها مطلقا وان الخفض ... يقتضي

وجوب المسح في اللابس وقد قال بعضهم ... وكيف ...

... على الخف ... ولا ... عطف

على الممسوح ولا يكون ... بالكعبين ...

وثانيهما ان النصب ... على ... برؤسكم ...

المعطوف ... المعطوف عليه ... الجواب ... على

... المسح ولا ... ان الرجل الى الكعبين ...

الاعتراض في اثناء الكلام غير مستبعد ...

٢٦١

السعي برؤوس كلهم ثبت بالسنة والترتيب فيه وباعتبار
هذا المعنى قال البعض جواز السعي ثبت بالكتاب وعند العراقيين
العراقيين فإن بعض مشايخنا جوز السعي ثبت بالكتاب وقال الشيخ جوازه
ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب فمحمول على الترتيب أولى ولو
وكذلك قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء
في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن قرئ بالتشديد والتخفيف معنى التشديد
يغتسلن والتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن بعشرة أو دونها
وبينهما تعارض لأن التشديد يقتضي أن لا يحل القربان قبل الاغتسال
سواء انقطع دمها بعشرة أو دونها والتخفيف يقتضي أن يحل بعد
انقطاع الدم سواء اغتسلت أو لم تغتسل فحملت قراءة التخفيف
إذا كانت عادتها عشرة وقراءة التشديد عليها إذا كانت عادتها
دون عشرة قوله وعلى هذا قال أصحابنا إذا انقطع دم الحيض لأقل
من عشرة أيام لم يجز وطء الحائض حتى تغتسل لأن كمال الطهارة
ثبت بالاغتسال ولو انقطع دمها بعشرة أيام جاز وطؤها قبل
الغسل لأن مطلق الطهارة ثبت بانقطاع الدم أي على الحمل
المذكور على الحالتين قوله لأن كمال الطهارة قبل الاغتسال لم يثبت
لأن [illegible] الغسل [illegible] التطهير [illegible] يكون كمال

الطهارة وكمالها بالاغتسال فان قلت فاذا طهرت على ما دون عشرة

ينبغي هذه الغاية ممدودة على الاطلاق لان الشرط هو ينقضي

القربان بالاغتسال سواء علقت على انقطاع الدم وعلى الاغتسال

وههنا شرطهم الانقطاع والاغتسال قلت من جعل الغاية التطهير الكامل

الا الاغتسال مطلقا والتطهير انما يحصل في محل التطهير وهو انما

هو بانقضاء الدم لانه ما دام سيلان الدم لا يقبل محل التطهير وهذا

قلنا اذا انقطع دمها لتمام عشرة ايام في آخر وقت الصلوة تعتبر تلك

فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وان انقطع

لاقل من عشرة ايام في آخر الوقت الصلوة ان بقي من الوقت مقدار ما

تغتسل فيها وتحرم بالصلوة تعتبر تلك الفريضة والا فلا لان لزوم

الفريضة انما يسقط عنها للتخفيف للحائض فاذا زال الحيض يعود

اللزوم وقبل الحيض يعتبر زواله في التخفيف على انقطاع الدم بالعشرة تلك

الفريضة وانما شرط ان بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم لان

الوجوب على المكلف لا يكون الا بقدرة على فعل الواجب ...

وههنا ... ونحن في هذا الوقت ... الاستدراك

... توقف الشرع ...

الفصل بعد ذلك الوجه مخالف لحقيقة ان ثم تمسك بأحد قسمي التمسك
الضعيفة من كون شيء ما عليه مواظبة الحكم في هذا النوع من انواع
التمسك بما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ لا يثبت ان القيء
غير ناقض ضعيف وجه التمسك ان الوضوء لو كان واجبا عليه
لتوضأ كيلا يكون تاركا للواجب الذي يكون عليه وهذا ضعيف لان
الاثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء في الحال اي متصلا بالقيء
لان الفاء للوصل مع التعقيب ونحن نقول ان القيء ناقض لكن انما يجب
الوضوء عند القيام الى الصلاة لا في الحال ولا خلاف فيه ويحتمل ان يكون في
كونه ناقضا واعترض عليه بانه رجح تعين احدهما ان معنا فلم يتوضأ
بحكم القيء كما قلنا فيما روي انه زنى ماعز فرجم فاذا ترتب على القيء عدم
دل انه لا يكون ناقضا لانه لو كان ناقضا لترتب الوضوء عليه كالرجم
اللازم منتف فينتفي فيدل الاثر ان القيء لا يوجب الوضوء وثانيهما انه
بعدم التوضي فيكون عدم التوضي ثابتا والاصل في كل ثابت دوامه
بقاؤه فيتبين انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ الى ان خرج وقت الصلاة ونحوه
بانه لا نسلم ان معناه ما ذكروه بل معناه ان الفاء حقيقة للوصل مع
[illegible] لاما و [illegible] ذلك من المعاني [illegible]
ماعز فرجم فلا نسلم فيه ايضا معنى الترتيب بل الترتيب فلتعلم

بمعنى الحقيقة وهو الوصل اذ به تقوم [illegible] متصلا بالارض

ان الماء كان به مصنوعا في مجلس الحكم واقراره ويده [illegible] ولا احتمال فيه

وعن الثاني ان الاصل لا يعود الى الاصابة كما ثبت دوام [illegible] الاعال

اذ هو غير ثابت [illegible] الحجة غير [illegible] وكذلك

التمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة لا اثبات فيها [illegible]

ضعيف لان التصريح بتحريم الميتة ولا خلاف فيه [illegible]

او يقال ان النص ما كان عنه لا يتعرض له بوجه من الوجوه فلا ينبغي

به فان قيل اذا ثبت بالنص تحريم الميتة بعموم لفظ الميتة

النص والحديث لا بطريق [illegible] استثناء [illegible]

الشافعي [illegible] ثبت فيها [illegible] الميتة النجسة

فيه قلنا لا نسلم هذا على الاطلاق [illegible] ان نجس الميتة هو

احتباس الدم وما لا دم له [illegible] بالطريق

لا بطريق [illegible] بقوله عليه السلام

حتيه بالضلع [illegible] ثم اقرصيه ثم اغسليه

بالماء لا اثبات [illegible] ضعيف لان الخبر يقتضي [illegible]

غسل الدم بالماء فيقتضي [illegible] وجود الدم على المحل ولا خلاف فيه

واما الخلاف في طهارة المحل [illegible]

او غيره والقصد من ابتداء ... بناء على تمسكوا بان الآية ان تغاوسا

الا انا نقول ان حمل الامر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو يجب غسله

بالمائع لزم ترك الآية وهو غير جائز وهذا ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب

غسله بالماء وجواز ازالته ... ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما

الحكم بعد زوال العين بالغسل بغير الماء ... حتى ينجس

عنه وكذلك التمسك بقوله عليه السلام في حديث ... لا يجزيه

عنه جواز غيره قيل هذا ضعيف لانه يقتضي وجوب الغسل ولا خلاف فيه

وانما الخلاف في سقوط الواجب بالقيمة يعني الشافعي لا يسقط وعند

اداء قيمة الشاة تمسكا بحديث ... الزكوة لان الخبر يقتضي وجوب

لانه قول النبي عليه السلام ... الا مريم لوجوب ولا

خلاف في وجوب الشاة والخصم انه يقول اذا وجبت الشاة لا يكون الواجب

غير عينه وجوب الزكوة لا باداء ... الا ترى انه اذا وجبت ...

في النظر لا يخرج عن عهدته الا اذا عبد الله تعالى على ...

الطول وكذا التمسك بقوله تعالى وتموا الحج والعمرة لله لاثبات وجوب

العمرة ابتداء كما هو مذهب الشافعي ضعيف لان النص يقتضي وجوب

الاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه وانما الخلاف في

وجوبها ابتداء ... قوله تعالى وتموا الحج والعمرة لله

[illegible]

عنه ويحرم بما ليس بعيداً لو حمل [illegible] والجمع
ثلثه فقد تحريمه بعد الوجوه [illegible] الطرق [illegible]
[illegible] حتى [illegible] اجماعاً على ما ذكره الشيخ صاحب [illegible]
طريق آخر وكذلك التمسك بقوله عليه السلام لا تبيعوا الّا [illegible]
ولا الصاع بصاعين لاثبات ان البيع الفاسد لا يفيد الملك ضعيف
لان مقتضى تحريم البيع الفاسد لاخلاف فيه وانما الخلاف في ثبوت
ذلك كما هو مذهبهم فيكون ضعيفاً لانا لا نسلم ان النهي عن حرام
ملازم لا يصح سببا للملك وهو الظاهر فلذا قلنا التضعيف
[illegible] الذي عن الامر الشرعية لا يثبت في الشرع وبعينه كذلك
التمسك بقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام
[illegible] لاثبات [illegible] بصوم [illegible] التكليف
[illegible] الفعل مع الخلاف فيه وفي الخلاف في [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] وذلك لا [illegible] وجه الفعل لا [illegible] في ترتيب الاحكام
عليه لا [illegible] لا يستلزم [illegible] يكون حراماً وثبت [illegible]
[illegible] الملك الاتى جارية [illegible] ولو ذبح شاة [illegible] مغصوبة
[illegible] حراماً لانه استعمال ملك الغير بغير اذنه [illegible] ولو
ولو غسل ثوباً نجساً بماء مغصوب يكون حراماً ويطهر الثوب

٢٦٧

[illegible]

ولو وطئ امرأته في حالة الحيض يكون حراما ويثبت به احصانا او

ويثبت به الحل للزوج الاول فصل في تفسير حروف المعاني

حروف العطف الواو لانها على ... الجمع المطلق لاشتراك المعطوف

والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالاول فقولك جاءني زيد وعمرو

لاشتراكهما في المجيء بمعنى الاطلاق كون الجمع من غير ان يكون

الترتيب والمقارنة وبعد ونحوهما فقولك جاءني زيد وعمرو

انهما جاءا متقارنين وتقدم مجيء عمرو على زيد وتأخره

ترتيب مجيء احدهما عن الاخر بساعة او يوم ونحو ذلك فالتمييز

يستقيم معنى الجمع في المفردات في الجملتين نحو ضرب زيد واكرم

عمرو فلا يفيد جمعهما في حكم قلت يفيد جمعهما في الثبوت

فالحاصل ضرب زيد واكرام عمرو وللقائل ان يقول ان ذلك

حاصل بدون الواو فما فائدة الواو ويمكن ان يجاب بان فائدة

الواو التصريح على الجمع المذكور اذ لم يفهم بدون الواو وقيل ان

الشافعي جعله للترتيب عن هذا اوجب الترتيب في باب الوضوء

لانه لما واو عطف ثبت والاصح من مذهبه خلافه والقائلون

ان النبي عليه السلام قال ابدؤا بما بدأ الله تعالى به حين سأل الصحابة

السعي بين الصفا والمروة بايهما نبدأ وقد نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة

من شعائر الله فصرح على الترتيب عند اشتباهه عليهم انها للجمع

للترتيب ثبت بتنصيصه عليه السلام انه للترتيب الا ان اهل

يقولون جاءني زيد وعمرو فيما جاء مقترنين او متعاقبين

الوصل او بمهلة التراخي على الاطلاق ثبت ذلك بالنقل عن ائمة

اللغة وقد نص عليه سيبويه في مواضع من كتابه واما قوله تعالى

ان الصفا والمروة من شعائر الله فلا يوجب الترتيب لان الاية

ان ترد بالاية فبان انهما من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب

وانما ثبت السعي بقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وانما وجب

عليه السلام الترتيب بينهما لان الحج لا ينفك عن الترتيب و

التفصيل بين ذلك يدل على قوة الفقه ظاهر وهذا اصل للترتيب

به قال علماؤنا اذا قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق ثم

عمرا ثم زيدا طلقت ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة ولو

قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم

دخلت الاولى طلقت وقال محمد في ان دخلت الدار فانت

طالق وطالق وطالق ولو قدم ذلك ترتيبا الترتيب الطلاق

على القبول ويكون ذلك تبرعا لا تخييرا له او هذه المسائل

تحقيق الشرط لان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب مع ان المسئلة

بهذه المسائل المسئلة الاخيرة وهي ان دخلت الدار فانت طالق

لو على الحقيقة الترتيب وذلك لا يكون حقيقة الواو الترتيب

مجاز الضرب بيعت واسمع ذلك في كلام وقد تكون الواو للحال

لا تصار بغيرها لان الاصل في الحال ... الواو للجمع

وذكر في الجامع ... معنى الشرط لان الاحوال بمعنى كالشروط

الاخرى ولو قال انت طالق ... بالركوب

في قوله انت طالق ان ركبت مثله ما لا يحتمل ...

وفي بابه اذا قال الرجل لعبده ادّ الي الفا وانت حر يكون شرطا للحرية

قال محمد في السير الكبير اذا قال الامام للكفار افتحوا الباب وانتم آمنون

لا يامنون بدون الفتح ولو قال انزل وانت آمن لا يامن بدون

النزول ... على ان الاخر ... ولذلك لا ...

مسئلة لا يثبت الاختصاص النزول والفهم فان قلت اذا ذكر على ما
يقتضيه هذا الكلام فان الواو دخلت في قوله انت حر وانتم آمنون
وانت من [illegible] في قوله لو نزلوا فهم فتقتضي هذا الكلام ان يكون
شرطا للاداء ولا امان شرطا للنزول والفهم كما في قوله انت طالق وانت
مريضة او انت مصلية اذ [illegible] تعليق كما [illegible] والصلوة شرطا
للطلاق لدخول الواو فيها فاذا كان الحرية والامان شرطين كانا سابقين
على الاداء والنزول لان الشرط لا بد ان يتقدم على المشروط فلا يكون
متعلقين بالاداء والنزول والفهم [illegible] قلت انه من
القلب كقولهم عرضت الناقة على الحوض [illegible] على الناقة [illegible]
شانهم في الكلام فيكون التقدير كن حرا وانت مؤد الفا وكن آمنا
وانت نازل وكن آمنا وانت [illegible] القلب وانما حمل على ذلك لئلا [illegible]
الكلام لزوم الاداء متعلقا بالحرية وليس [illegible]
العبد [illegible] ذلك على القلب لانه [illegible] طريق [illegible] في كلامهم
تصحيحا للعمل بالظاهر وجواب الثاني انه من الاحوال المقدرة كقوله تعالى
فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود في حال الدخول

[illegible]

لا من الأحوال الواقعية وإنما هو عليه بدلالة النص قبل التكلم
عوضا عن ثبات الامان وجعله بعد ذلك بالمآل والقول الأول أشبه لما
وإنما يتحقق بين ذا جعلها الامتداد لا واقعة فيكون الصفة
الفاسقة للحرية ان أصلها الأمان ولما ثبتت حرمة
والأيمان حالة الأذن والقول كان متعلقين بما سمعت بالحال
حالا وتابعا والوصل بجانب الطرفين ان قلنا بيت حتى اللفظ
ذلك وقياما لما لا يثبت ثبوته كما في قول الولي لعبده أدِّ إليّ ألفا
وأنت حر فإنه يتحقق حال الأداء وقامت الأذن عادة
فإن نوى لا يستوجب عليه الأمر قيام الرق فيه فقصر التعليق
يعمل عمله لو قال أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية تطلق في
الحال لو نوى التعليق صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لأن
اللفظ يحتمله معنى لأن الظاهر خلافه فإن نوى ذلك
بقصد يثبت ولو قال خذ هذه الألف مضاربة واعمل بها في

[illegible]

تغيير لا يتقيد العمل بالبز ويكون المضاربة عامة لأن العمل في البز لا يصلح
حالا لأخذ الألف مضاربة فلا يتقيد صدر الكلام به وقوله
انما يحمل الواو على الحال للضرورة هذه جواب عما يصلح الحال على الاصل
من المسائل وبيانه ان الواو للحال مجاز وكل مجاز لا يصار اليه الا بضرورة صالحة
للحال وقيام الدليل على تعيين الحال يصرف الكلام عن الحقيقة
قلت الا اذا جعل الواو للحال لا بد من احتمال الكلام معنى الحال بان يكون
مقارنا للذي يكون الحال فيه وفي قوله ادّ الي الفا وانت حر فان الحرية
تتحقق حال الاداء ولا يدرى قيام الدليل على تعيين العطف و
تعيين الحال وذلك لانه لو كان للعطف كان ذلك ايجابا للمال على
العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فتعين العطف
بتعين الحال فصار الاداء معلقا بالحرية فلا يعتق الا بالاداء
وفي قوله انت طالق وانت مريضة او مصلية فان لم يقم الدليل
تعين الحال لان العطف ههنا صالح غير متعين وهو حقيقة
الكلام فكذا اريد من الحال صدق تعليق الطلاق بالمرض والصلوة
يحمل الواو على الحال صدق ديانة لان الكلام يحتمل معنى الحال لكن لا يصدق
قضاء لانه يصدق ديانة لان الحال خلاف الظاهر وفي كلامه تخفيف عليه
المتكلم خلاف الظاهر وكان متهما ادعاء خلاف الظاهر فيما فيه تخفيف

فيما بينه وبين الله تعالى لا قضاءً لمكان التهمة ولا في المسئلة
الثالثة وهي قوله خذ هذه الالف واعمل بها في البز فان العمل لا
يصلح حالاً لان العمل في البز متأخر عن اخذ الالف والحال [illegible]
يقارنه فلا يكون الحال الا مقدرا وهكذا ذكر بعض الشارحين وفيه
بعد لان الكلام يحتمل ان يكون حالاً وان يكون للاستئناف العطف
على هذا اي يعمل ان ما لا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال قال ابو حنيفة
اذا قالت لزوجها طلقني ولك الف درهم فطلقها لا يجب عليها
لان قولها ولك الف درهم لا يصلح حالاً لوجوب المال عليها وقولها
طلقني مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل بخلاف قوله
احمل هذا المتاع ولك درهم لان دلالة الاجارة تمنع العمل بحقيقة
اللفظ وقالا يجب عليها الالف لان الواو للحال [illegible]
لانها تسلم لها نفسها بمقابلة هذا المال فصار كما اذا قالت طلقني
في حال يكون لك الالف والاحوال شروط فكأنها قالت طلقني بشرط
ان يكون لك علي الف فلما قال الزوج طلقتك وقبلت كأنها
طلقت بذلك الشرط فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق كما في
احمل هذا المتاع ولك درهم حيث كان الدرهم بدلاً ولابي حنيفة
ان قولها ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها الا [illegible]

الظاهر امر بالطلاق واخبار بثبت للزوج الف درهم وذلك لا يفيد حال وجوب الالف عليها وانما يحمل عليه بدلالة حال المعاوضة والمعاوضة في الطلاق امر لا تثبت الا بقبول اذ بهذا العرف صار يمينا من جانب الزوج فيها اذ المال طارئ على الف حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها ولو كانت المعاوضة امرا اصليا لما صار يمينا في بعض الصور فاذا لم يكن اصليا لم يكن دليلا على ترك الظاهر وهو حقيقة الكلام بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة امر اصلي فكان دليلا على ترك الظاهر بجعل الدراهم بدلا وشرطه منهما استقلال الجملتين في ان يكون الغرض من مجاوزة الاولى تمام الجملة وهو انه تعذر العطف هنا لحقيقة الواو وهي العطف بالجملة الخبرية التي تحتمل عطفها على الجملة الانشائية تعين المجاز وهو كمال الكلام واحتراز عن الالغاء بكيفية شتى عليه انه يعتبر وجه البلاغة في المسائل الشرعية التي تبنى على كلام كل عاقل بانه بليغا كان او غير بليغ ويمكن ان يقال بان مجاز الواو كما في قولهم ربما ... ولا عوده وليس للحال لان المقصود عدم العود في المستقبل

... ذلك ... في ... من ... ذلك ... من ... على المعنى ... لا يطلب ... المماثلة ... معلومات ...

لا في المحل فانه يخرج الفصل بين الاستثناء وبالعطف ولئن
سلمنا ذلك فنقول الترتيب يتعلق على البيان لا بنفس الكلام
كيف وقد نقل عن بعض مشايخنا انه يجوز الفصل في العطف
والفاء للتعقيب اي لان يوجد الثاني عقيب وجود الثاني
بعد الاول بغير مهلة حتى لو قال ضربت زيدا فعمرا كان المعنى
ان ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم يتخلل مهلة
بينهما ولهذا اي ولاجل ان الفاء للتعقيب يستعمل الفاء في
الاجزية لانها تتعقب الشرط اي من حق الاجزية ان
تتعقب شروطها ووجود الشرط بلا فصل كما في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير
تاخير وتراخ قال اصحابنا اذا قال بعت منك هذا العبد
فقال الآخر فهو حر يكون ذلك قبولا للبيع اقتضاء لان الحرية
بدون قبول لا يتحقق ويثبت العتق عقيب البيع بخلاف
ما لو قال هو حر او وهو حر فانه يكون ردا للبيع ولو قال للخياط
انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم فقال صاحب الثوب
فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه كان الخياط ضامنا لانه انما اذن
بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال اقطعه او وقطعه

٢٢٤

فقطعه فانه لا يكون قبولا ضمانا ولو قال بعت منك هذا الثوب
بعشرة فقال فاقطعه فقطعه ولم يقل شيئا كان البيع تاما
اقتضاء لان الامر بقطعه بناء على قبول البيع ولو قال ان دخلت هذه
الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط دخول الثانية عقيب دخول
الاولى متصلا به حتى لو دخلت الثانية اولا او الاولى آخرا او دخلت
الاولى اولا والثانية آخرا لكن بعد مدة لا يقع الطلاق ورود هذا
السؤال التاكيد ان الفاء للتعقيب الذي هو في اللغة ويحتمل
ان يكون تعريضا من حيث المعنى او بالعطف على ان المعطوف يشتمل
بغير الواو كما جاء في كلامهم قليلا نادرا لكن اذا كان سوق الكلام
هو الاول لوجود بيانه ان الفاء في قوله فهو حر يدل على الترتيب لا يترتب
العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق
الاقتضاء وصار كانه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله
وهو حر لعدم ما يوجب التعقيب فيبقى محتملا للرد الايجاب او جعل
اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب وقول البيع بان يحمل الشاة
لحرية ولها الثلاثة الثبوت القبول بالشك وكذلك الفاء في فاقطعه
يدل على انما اذن له بالقطع عقيب الكفاية على قضية الترتيب
فصار كانه قال ان كفاني قميصا فاقطعه فاذا لم يكفه كان القطع

حاصلا بدون ذلك فكان موجبا للضمان وقوله فانقطع في

المسئلة الثالثة فانه كما مر قوله فهو حر قوله لكن بعد المدة لا

يقع الطلاق لان موجب الفاء الوصل مع التعقيب فيقتضي

ان يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الاولى متصلا ولم يوجد

الاتصال فانعدمت قد يكون وقد ينفصل الفاء بالتعقيب ولم يتعرض

للوصل فكيف يستقيم تفريع هذه المسئلة على موجب الفاء قلت

التعقيب يتضمن صفة الوصل لان التعقيب لا يطلق الا على

التراخي المخصوص وهو التراخي بزمان قليل حتى لو كان بزمان فاصل

لا يكون ذلك تعقيبا الا ترى انه ماخوذ من العقب لو تراخى لا

لانه متصل به تعقيبا ومنه التعقيب بين الشيئين يجيء

احدهما عقيب الآخر من غير لبث وقد يكون الفاء لبيان العلة

لظهار ان المذكور بعدها او قبلها علة وقد يجوز ان يكون احد

حكما والعلة وكلاهما يوجد في كلام العرب فالاول كقولهم اطعمته

فاشبع وسقيته فاروى والثاني كقولهم الا ابشر فقد

اتاك الغوث فقد نجوت فان الغوث علة البشارة لكن اذا

دخلت على العلة يشترط ان يكون لها دوام كالغوث في المثال

المذكور لانها اذا كانت دائمة كانت في حالة البقاء متراخية

الحكم كان في العلة معنى التعقيب من وجه فيستقيم دخول الفاء
على العلة لثبوت التراخي فيها لكونها متأخرا حقيقة لكن
بمعنى العلة مجازا حتى لا يصار اليه الا عند تعذر العمل بحقيقته ... الفاء
لبيان العلة كما قال لعبده ادّ الي الفا فانت حر كان
العبد حرا في الحال وان لم يؤد شيئا ولو قال للحربي انزل فانت آمن كان
آمنا وان لم ينزل لأن الفاء دخلت على العلة فصار معناه ادّ الي الفا
لانك حر فلا يتعلق العتق بالاداء لانه لا دلالة في الكلام على التعليق
وانما يصار اليه لتعذر حقيقتها وهو العطف لانه يؤدي الى عطف
الخبر على الطلب غير جائز وكذلك المسألة الثانية فان قلت فلم
لم يجعل تعليقا باضمار حرف الشرط على تقدير ان اديت الي الفا فانت
حر وفيه عمل بحقيقة الفاء قلت لان الاضمار خلاف الاصل فاذا صح
الكلام بدونه لا يصار اليه من غير ضرورة فان قيل دخول الفاء على
العلة ايضا خلاف الاصل لان موضوعه الترتيب والعلة سابقة على
الحكم كما بينا لانا نقول فيما ذهب اليه عمل بحقيقة الفاء من وجه
لان العلة لما كانت مستدامة تحصل الترتيب كما قررنا آنفا
هكذا ذكر في الشرح وقال ابن ملك ... لا ... من ...

المتكلم على ان المراد بهما التعليق باعتبار حرف الشرط ونصرح
الا بحرف الشرط كما قلت في قوله ان لم آتك فانت حر على ان الكلام
طلب او نه حقيقة و بتاول القلب محتمل لانه يعيد بشرح الكلام
كذا في التقرير ويقول العطف ههنا يستقيم لضرورة ههنا خبر
انشاء شرعا والانشاء من نوع الطلب لتعين الخبر بمعنى الطلب
مثل قوله بخبر في تصحيح الكلام قال الله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني
اسرائيل لا تعبدون الا الله اي قوله وقولوا للناس حسنا ولان
هذه الجملة ستنزل منزلة خبرية الكلام فكلامنا في كلام صادر
عن المتكلم ابتداء او غيره او لان ارتباط هذه الثانية بحرف
عند الفقهاء الا ترى ان قولها طلقني ولك الف درهم جعل له ابتداء بل
جعل عطفا مع اختلافهما خبرا وطلبا فلهذا استقام العطف
تعين العطف به لانه حقيقة هذه الكلمة واذا عطف على الجزاء
صار شرطا وعدلنا الا انه قضية للتعقيب قال في الجامع الكبير
اذا قال لامرأته ان دخلت فطلقها فطلقت في المجلس طلقت

بائنة ولا يكون ثلاثا في توكيله بالطلاق غير الأول لعدم تناوله
الفاء على حكم العلة وهذا يقع الطلاق الواحد إذا طلقها لأن الفاء
لبيان حكم العلة فكان قوله فطلقها أمرا بما شرع ما فوض إليه
من الأمر باليد فصار كأنه قال إن أوجد الفاء لبيان حكم العلة
طلقها بسبب أمرها بيدها فكان الثاني هو الطلاق المفوض
ولا يكون توكيلا بطلاق غير الأول فلا يقع إلا واحدة وإنما كانت
بائنة لأن المفوض إليه بالأمر باليد هو البائن لأنه كناية ولا يقع
بالكناية إلا الواحد البائن ولقائل أن يقول إن حقيقة الفاء
وهي العطف ممكنة هنا فلم ذكر إلا لجعل بحكم العلة وهي أنه
غير مانع عن إرادة الحقيقة لكن لا بد له من مرجح على العطف ثم
تعذر العطف لاختلافهما خبرا وطلبا قلت فإن السببية أولى
من أخيها لأنه العطف وفي المسئلة الثانية أعني قوله ولو قال
طلقها وجعلت أمرها بيدها فطلقها في المجلس طلقت تطليقتين
بائنتين اختلفت الشروح في بعضها ولو قال طلقها وجعلت
أمرها بيدها بالواو فطلقها في المجلس طلقت تطليقتين لأن قوله
طلقها أمر توكيل بصريح الطلاق وقوله وجعلت أمرها
بيدها تفويض الطلاق إليه فكل ليس بحكم الأول لأن الواو لا يحتمل

ان ذلك كان لثلث في غير الاولى اقتصار الامر وكيلا بتطليقتين رجعيا

بائن هو الامر باليد لانه كناية والاخر رجعي لانه صريح فاذا قال

في المجلس طلقتها فقد اتى بما وكل به وهو التطليقتان فوقعتا لكنهما

كلاهما بائنتين لان الرجعي يصير بائنا مع البائن لانه لو قال بائن

فلا رجعة بعده ولو بعوض طلقتها فجعلت امرها بيدك بالفا فطلقها

في المجلس طلقت تطليقة واحدة وسقط هذه الروايتان ذكرها في

المنتقى حيث كانت المسئلة على هذه الرواية تقريبا على قوله فطلق

القابل بان المعلق وهنا لا له وعلى الرواية الاولى كانت لاظهار

الفرق بين موجب الاول وبين موجب العطف بحرف الباء يعني

والمسئلة الثالثة يعني قوله وكذلك لو قال طلقها وانت بائن

وطلقها فطلقها في المجلس وقعت تطليقتان بائنتان في الرواية الاولى

لان وصلها بالواو ولم يقع تطليقتان ان شاء على ان في المجلس

التطليقتين كما وقع في لتي الكتاب يعني قوله فيه وقع فقالوا

ان يكون سهوا من الكاتب لانه لو كان كذا لا يقتصر على المجلس

ما ان جعل امرها بيدك هما لا بتطليق والتمليك يقتصر على المجلس

فاجمع على هذا في على ان القاء البيان حكم العلة قال اصحابنا اذا

علقت الاية بالحكم ثبت بها في ذي نفي السكا ...

كان زوجها عبدا او حرا خلافا للشافعي فيما اذا كان زوجها حرا ولنا
قلنا بحجيته على الاطلاق لان قوله عليه السلام لبريرة حين
ملكت بضعك فاختاري اثبت الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق
لانه ادخل الفاء في الاختيار فيكون الخيار ثابتا بسبب ملك البضع فكان
ملك البضع علة لثبوت الخيار لها وهذه العلة اي ملك البضع
لها لا يتفاوت بين كون الزوج حرا او عبدا بل تثبت الملك بالعتق
فيثبت حكمها فيهما ولا يلزم الخلف هو غير جائز وتنفي الحكم
من غير العلة المذكور في الحديث مسئلة اعتبار الطلاق بالنساء
اعلم ان الطلاق ينقص بالرق حتى كان طلاق الحرة ثلثا ومع الرق ثنتان
هذا بالاتفاق ولكن الخلاف في ان الاعتبار بالرجال او بحال المرأة
فعندنا بحال المرأة وعنده بحال الزوج حتى اذا كان الحر تحته امة يملك
عليها ثنتين عندنا وثلثة عنده وان كان العبد تحته حرة يملك عليها
ثلثا عندنا وعنده ثنتين ومبني ما يتفرع على هذا الخلاف قوله
لان المنكوحة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها فلا يتغير الطلاق
الى الحر بازدياد الملك بعتقها حتى يثبت له الملك على الولاية ويكون
ذلك سببا لثبوت الخيار لها وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسئلة
اعتبار الطلاق بالنساء فيه اي بالحكم على عتق الزوجة دون

بغير الزوج في جميع مذهب الشافعي رحمه الله لانه تمليك منافع
زوجها ولم يرض بملكه بعتقها ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق
فيصير بالعتق يزداد الملك في الحل حتى يثبت الملك في الزيادة
وبنوا على ذلك ازدياد الملك سببا للثبوت خيار العتق بلا تفصيل
لم يوجد زيادة الملك في الحل وازديادها ثبت في الحل بخلاف الزيادة
ثم هو الحق الثابت ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان
ازدياد الملك بعتقها ثبوت خيار فالسبب فان
يقول لا يلزم من ثبوت ذلك ازدياد ثبوت الخيار بالملك عليها زيادة
ملك في الحل ان يكون له ملك ينقص ذلك بعتقها فانقص
من نقصانه اليها حتى كان لها الخيار وزوال الملك الغير منه
ونقول انه لو لم يكن لها الا الملك ولم يؤثر العتق في ملكه عليها
لان ملكها لا يثبت ازدياد الملك لها الا بعد الطلاق
فصل ثم للتراخي وهو ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة
الفعلين المتعلق بهما فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو او قلت
ضربت زيدا ثم عمرا كان مجيء عمرو وضربه متراخيا عن
مجيء زيد وضربه فالتراخي في اللفظ والحكم جميعا كما هو قول
هذا لكن وضعت للتراخي في الاصل كرسي كالذي

التراخي أن يكون في اللفظ والحكم جميعا وهو بمنزلة ما لو
سكت ثم استأنف وعندهما أي عند أبي يوسف ومحمد يفيد
التراخي في الحكم في وجود الفعل المتعلق بها لا في اللفظ لأن
الكلام متصل لفظا وحقيقة وإنما تظهر ثمرة الاختلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه في هذه المسألة وهي بعينها وجه به أما إذا علق الطلاق
بكلمة ثم في غير المدخول بها أو في المدخول بها وفي كل واحد
إن أخر الشرط أو قدم فتخرج الأولى ما فيما إذا قال لغير المدخول بها
إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الأولى
بالدخول لأن دخول الدار شرط وتقع الثانية في الحال وتلغو الثالثة
لأن الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة ثم فصار كأنه سكت عن
ثم استأنفهما فلا يتعلقان بالشرط وتقع الثانية في الحال
لوجود المحل وعدم التعليق وتلغو الثالثة لانتفاء المحل لأنها غير
مدخول بها فتبين بالثانية لا إلى عدة وعندهما يتعلق الكل
بالطلاق فيتعلق الكل لاتصال الثانية والثالثة بالكلام لفظا
ثم عند الدخول يظهر الترتيب في الوقوع عملا بالتراخي فلا تقع إلا
واحدة وتلغو الثانية والثالثة لأنها بانت بالأولى في الحال
وهو ما إذا أخر الشرط وهو أن لو قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق

ان دخلت الدار فانت طالق عند ابي حنيفة رح وقعت الاولى في الحال لتجردها
عن التعليق لانه صار كانه سكت عن الاولى ثم استانف بالثانية
فسكت عنهما ثم استانف بالثالثة فلما بانت بالاولى لغت الثانية
والثالثة وعندهما تقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا اي يتعلق
بالشرط وينزل بالترتيب عند الدخول في الوجه الثالث والرابع
فهما اي ان كانت المرأة مدخولا بها فان قدم الشرط تعلقت الاولى
بالدار وتقع ثنتان في الحال عند ابي حنيفة رح وان اخر الشرط وقعت
ثنتان في الحال وتعلقت الثالثة بدخول الدار وعندهما يتعلق الكل
بالدخول في الفصلين لاتصال الكلام مع كلمة الشرط لفظا وعند الامام
في صورة تقديم الشرط يتعلق الاولى بالدخول وتقع الثانية
والثالثة في الحال لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط وفي
صورة تاخير الشرط تقع الاولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة
بالدخول فاتفقا على قول الامام في صورة التقديم الشرط في
المدخول بها وغيرها اذا تعلقت الاولى بالشرط في الحال تقع الثانية
والثالثة ويجب بطلان الكلام الثاني بالمنقطع عن الاول حتى
يتعلق بالشرط لا يتأتى ذلك الاول فيما تعلق به فلا يصح ذلك الكلام
فيه [illegible] ذلك [illegible] بشرط الاتصال وهو معدوم فيه

الى ما ان كلام مبتدأ ولو اشتمل ذلك حقيقة لا يقع شيء كذا
اذا استأنف جملة فكيف العطف مبني على الاتصال الصوري والتعليق
بالشرط مبني على الاتصال الصوري وبعضها أخص فلما افاد
الثاني يوجب الوصل حتى لو قال ان دخلت الدار وانت طالق لا يتعلق
بالشرط وتوضيحه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق
به الشرط بها تم به الاول الا الاتصال الصوري فيكون ذلك نحو
العطف بان حرف لم يستعمل كذا بل فصل بل لتدارك الغلط
موضوعة للاعراض عن الاول [illegible] واثبات على
سبيل تدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الاول فاذا قلت جاءني
زيد بل عمرو وكنت قاصدا للاخبار بمجيء عمرو فلما بلغت
زيد الى فم حصل تداركه بل عمرو فتقول بل عمرو وكذا قلت ما جاءني زيد بل
عمرو فمعناه بل جاءني عمرو عند الجمهور وبل ما جاءني عمرو وعند المبرد
وقال عبد القاهر الكلام ما يحتمل الوجهين وقد تدخل على كلا تأكيدا
لتمييز وهذا اي الاعراض على قوله انما يصح في كل موضع يصح الرجوع
عن الاول فيما يحكم ما كان بل فيه بمنزلة العطف [illegible]
انتا وبعضهمو الى الاول [illegible] حسب الجمهور دون الترتيب الا [illegible]

انه اذا قال لامرأته الغير المدخول بها انت طالق واحدة لا بل
ثنتين وقعت واحدة لان قوله لا بل رجوع عن الاول باثبات الثاني
مقام الاول ولم يصح رجوعه فيقع الاول فلا يبقى محلا عند قوله
ثنتين لو كانت مدخولا بها يقع الثلث لانه لا يملك الرجوع
عن الاول لا اقامة غيره مقامه بخلاف ما اذا كانت المرأة غير مدخول بها
حيث تقع واحدة لانه لا يصح الرجوع عنها لوقعت ثنتين بها
لا يبقى محلا عند قوله ثنتين فلا يقعان وهذا اي وقوع الثلث
في المدخول بها بكلمة بل بخلاف ما لو قال لفلان علي الف لا بل الفان
حيث لا يجب الا الفان بل يجب الفان عندنا وعند زفر ثلثة الاف
لان حقيقة اللفظ تدارك الغلط باثبات الثاني مقام الاول
يصح عن ابطال الاول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الاول وذلك بطريق
زيادة الالف على الالف الاول كما في قوله انت طالق واحدة لا
بل ثنتين لان هذا انشاء وذلك اخبار والغلط انما يكون في الاخبار
دون الانشاء فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون
الطلاق وحتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار بان قال طلقتك امس
لا بل ثنتين يقع ثنتان لما ذكرنا قوله وهذا اي وقوع الثلث
قوله لفلان علي الف لا بل الفان حيث لا يجب الا الفان عندنا

كما في الفرع لأن بل للرجوع عن الأول باقامة الثاني مقامه وبالرجوع
عن الإقرار بالألف يبطل الطلاق لا الإقرار يبطل الأول لكن إقراره
على حاله فسخها مقام الأول صحيح فيلزمه الألفان معا لأنه للأول
الثاني وقال له علي ألف درهم بل ألف دينار فيلزمه المالان لاختلاف
الجنس كما في مسألة الطلاق وقيد الرجوع بانتفاء الغلط با
الثاني مقام الأول لا يصح عنه لبطلان الأول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء
الأول وذلك في الأعداد على ما هو العادة بأن يبقى العدد الأول ويزاد
إليه الثاني كما لو زاد الأربعة على الألف فكأنه قال الأمر مع ذلك الألف
ألف أخرى لا يرى أنه قال لي حاسبي ستون بل سبعون يزاد عليه زيادة
عشرة على ستين لا أن يراد به ضم سبعين بتمامها ستين
بخلاف مسألة الطلاق لأن الطلاق إنشاء وذلك في الإقرار بالألف
إخبار والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء لأنه إيجاد أمر لم يكن
بعدما وجد شيء لا يمكن تداركه بأن يجعل باقيا على عدمه فالخبر
يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب
فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق حتى
لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان بل ذكرناها هنا حاصل
ما ذكر هنا المقام وفيه بحث لأن الرجوع في الطلاق إنما يمتنع

إذا كان صدر الكلام عاما ولا يجوز التلفظ به وصدر الكلام ذاكرا

في آخره ما يغيره لأنه ينقض أوله آخره وأي تغيير أقوى من

التعرض عن الأول أيضا ابن ... أكثر الفاظ في مسئلة الإفراد

غاية ما فيه ضم إثبات الثاني وهو لا يتعرض للأول لا إثباتا ولا نفيا ألا

ترى أنه لو قال له علي الف والف لا يكون هذا في شيء من ...

عن الأول لا في أصله ولا في أفراده فعلم بضم الأول والثاني لا

تعرض للأول بوجه لا إثباتا ولا نفيا فصل لكن للاستدراك وهو

رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق نحو قولك

ما رأيت زيدا لكن عمرا ولكن توهم من يتوهم أن عمرا غير مرئي

فأزلت ذلك التوهم فإن قلت من أين ينشأ هذا التوهم في

الكلام في قولك ما رأيت زيدا لعدم تعرض ... لا إثباتا ولا نفيا

قلت من هذا العطف إذا كانت بين الشيئين تلابس

نسب تلابس رؤيته ونحوها فإذا نفيت رؤية أحدهما فربما

في قلب المخاطب أن الثاني أيضا غير مرئي فلذلك ...

ما وقع في قلب من التوهم أن عمرا غير مرئي أيضا فلكن

توجب إثبات ما بعدها ونفي ما قبلها وتثبت بل لبيانه هذا

الفرق بين لكن وبل بحيث يصح ان يكن لا يستدرك بها بعد
الايجاب فلا تقول جاءني زيد لكن عمرو وبل يقع بعدها الايجاب والنفي معا
وتلخيصهما ان موجب لكن اثبات ما بعدها ونفي ما قبلها قد ثبت بل
لكنه لكن كلامه مخالف لما فانه يوجب نفي الاول واثبات الثاني
بوضعه وههنا اي في عطف المفرد على المفرد فانما يكون في لكن اذا دخلت عطفا
نفيا واثباتا انما الاستدراك بلكن في الايجاب فكما جاز بل تقول
جاءني زيد لكن عمرو لم يات العطف بين الكلامين بلكن اي تحقق
وبيانه هنا انك ان كلمة هو المراد بانه في الكلام لفظا من سوى
الجمع وذلك بشرط اخلصها ان يكون الكلام متصلا لفظا يمنعه
غير منفصل حتى يتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل
النفي حتى يمكن الجمع بينهما ولاثبات قصر الكلام وله كما في قوله جاءني
لكن عمرو لم ياتا فان كان الكلام متسقا بان يتصل الكلام ويكون محل الاثبات
غير محل النفي فيتعلق النفي والاثبات الذي بعده لم يرتبط بنفي
بالاثبات ولانفيا عدلت بان يتعلق النفي بما قبله ويكون الاثبات
مستأنفا ولا في ان لم يوجد الاتساق بان فات احد الشيئين
المذكورين وهو الاتساق فهو اي الكلام مستأنف مثال
الاتساق ما ذكره محمد في الجامع اذا قال لفلان علي الف درهم قرضا

فقال لفلان او لكن غصب لزمه الالف في مسئلة الجامع وهو
ما قال فلان او لا ثبات هو قوله لكن غصب ومعناه يتعلق النفي بمحل
الاثبات لان محل الاثبات هو السبب لا اصل المال فان النفي هو قوله
لا انما يتعلق بالسبب باعتبار الاقرار لان الكلام متسق اي كلام
مع كلام المقر لصحة واوقف لان انتفاء الاتصال قوله انما نفي سببا
وثبت سببا ولا يعرض للاصل باصل المال الذي اقر به وهو معنى
الاتساق لان النفي والاثبات لا يتوجهان على شيء واحد فظهر ان
النفي كان في السبب دون نفس المال وكذلك لو قال لفلان علي
الف من ثمن عبد اشتريته فقال فلان العبد عبدك ولكن لي عليك
الف لزمه المال لانه ظهر ان النفي كان في السبب لا في اصل المال فكان
الكلام متسقا ولو كان في يده عبد فقال هذا لفلان فقال فلان
ما كان لي قط ولكنه لفلان اخر فان وصل كان العبد للمقر له الثاني
وهو فلان اخر لان النفي يتعلق بالاثبات يعني لو وصل قوله لكنه لفلان
اخر بقوله ما كان لي قط كان وصله بيانا انه نفى الملك عن نفسه
الى غيره لانه نفاه مطلقا فكان النفي فيه فيما كان له متعلقا
مرتبطا بالاثبات وهو قوله لكنه لفلان اخر لا نفيا مطلقا فيكون
متناقضا وان فصل قوله لكنه لفلان اخر عن نفي كان العبد للمقر الاول

لازم في تعريفه إذ هي تعريف نفسه ومنكر أحد كان قوله نفوذ

الأول بعد الآخر ولكن بما يقع جملة للكلام على الظاهر وكان للعيب

للعقد لا يوجد هو من وجه وكان قول الكل مقبلا لا يعني أن فيه إيمانا

عن ذي اليد فيها القول لا يثبت الملك في حق العبد بل يكون

يقبل فيه قوله ما كان ليقظ نقض ملك في زمان الخلع

والتحويل بالعقد الثاني يعقد ثبوت الملك المعقد الأول لا

يتغير ما ضمنه كيف وقد يكون التلفظ مستغرقا بالنفي لا الإثبات

إنما يثبت ضمنا مقتضى ونفوذ على جهات ثبوت وإنه لا يعتبر

الأخير قبل الأول إلا إذا ما ثبت بما ثبت ضمنا لا يعتبر موصوفا

ولا منفصولا ولو لم يعتبر مقتضى الكلام على أن الأخير إنما

أنكره هنا استيفاء لحقه ثم لما تقرر بحقيقة الإخبار

شهادة وإخبار حسبة بأن العبد حق لا حق من حيث القول

قال ولو أن أمة تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم

فقال المولى أجيز العقد بمائة ولا أجيزه بمائة وخمسين بطل

لمعقد لان الكلام غير متسق فان نفي الاجازة واثباتها بعينها لا يجتمعان

فانه صرح بنفي النكاح بقوله لا اجيز النكاح ولكن اجيزه انفساخ بعد

فلا يقبل الا سببه الذي كان قوله اجيزه بعد دالعقد في اشكال لان

منفصل الكلام ونكاح تكذيب للكلام باطلا فانه ظاهر لكنه يحتمل ان يكون

رد النكاح مقيدا بمائة ويكون في حين الجواز ثبت في ارتفيد الى

اخر فبطل بيانا التغيير فلا نوقف صدر الكلام على اخره وكذلك

مفعول ابه وكذلك لو قال لا اجيزه ولكن اجيزه بزيادة خمسين

الا انه يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان لان من شرطه الاتساق

ولا اتساق فقول بعض العلماء رحمهم الله مسئلة الاقرار بالالف من ثمن

الجارية نظير الاتساق وقوله ولو كان في يد عبد فقال هو لفلان

في صورة الفصل نظير غير المتسق لعدم الاتصال وفي مسئلة الاجازة

النكاح نظير غير المتسق لتوجه النفي والاثبات على شيء واحد

فصل او تناول احد المذكورين في التعيين وعليه الوفاق
العبد هذا حر وهذا كان بمنزلة قوله هذا حر او هذا حتى كان
الولاية في البيان اليه لان بيان حتى هذا انه عليه مبارك كان اولى
قربا ولو احد المذكورين اعلى سبيل البدل كما في مسئلة الحرية
واما على سبيل الجمع كما في مسئلة التوكيل فقوله او وكلت ببيع
هذا العبد هذا وهذا كان التوكيل بهما وبيع البيع لكل واحد منهما
ولو باع واحد منهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل لا يجوز للآخر ان يبيعه
فلذا قال وبيع البيع لكل واحد منهما في مسئلة التوكيل
لكن اعتبار العموم لا يقال وزنا ولاحدهما فانه لا يعمم الجميع
مواقعه وعليه لو باع احدهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل
لا يكون للآخر ان يبيعه على انه تناول احد المذكورين فان قلت
ما الفرق بين المسئلتين قلت التوكيل في معنى اباحة التصرف
فما انقسم التوكيل بعينه ان يعطي او لا باحة توجب العموم

مثل قوله لها انت طالق ثلثا وان شئت ولا يقصد به ما ذكرنا
يقصر ذلك الى العموم في قوله وقول الزوج لثلث نسوة له هذه
طالق او هذه وهذه طلقت احدى الاوليين وطلقت الثالثة
في الحال لا بعينها لان الثالثة معطوفة على المطلقة من الاوليين
ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة منهما لانه بمنزلة ما لو قال احديكما
طالق وهذه وعلى هذا قال زفر اذا قال لا اكلم هذا او هذا وهذا
كان بمنزلة قوله لا اكلم احد هذين وهذا فلا يحنث ما لم يكلم احد
الاوليين والثالث وعندنا لو كلم احد الاوليين يحنث ولو
كلم احد الاخيرين لا يحنث ما لم يكلمهما وقال الفرق بين
بين الاخيرين لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كما لو قال هذا
طالق وهاتان بمنزلة قوله لا اكلم هذا او هذين وكذا
نقول سوق الكلام لايجاب الطلاق في احدهما والعطف
لاثبات الشركة في سوق الكلام فيما يأتي الحكم فيه

وأما مسئلة التكلم فإنما تعين العطف على القريب لأن الأصل
في العطف أن لا يكون غير القريب مقصودا في الكلام كما في مسئلة
الطلاق فإن المقصود بالطلاق هو أحدهما بغير عينه وههنا
المقصود في التكلم كلاهما لا أحدهما بغير عينه فلا يعدل عن
الأصل وههنا لأن أو لما تناولت أحد المذكورين كان في سياق نكرة
وقد قامت فيه دلالة العموم وهو النفي فكان عاما إلا إذا كان
أصلها الأول وكان تخصيصا على الأول حتى إن من قال لا يكلم فلانا
أو فلانا أو هذا أو هذا أحدهما كان حانثا ولو قال فلانا لم يكن حانثا
حتى يكلمهما جميعا وللقائل أن يقول على مسئلة الطلاق بعد أن
أن يكون المقصود أحد الأمرين طلاق الأولى وطلاق الأخريين فلما تعارض
جهتا المقصود رجحت جهة القرب للعطف ويقرب المعطوف

على المقصود بالطلاق وهنا مقصود الايجاب والامر فيحمل عليهما فعطف
كانت مطلقة بامرها الواحد وامر الاثنين مطلقا وليس كذلك
والاخرى بشيء ان لا تطلق واحدة وتتوقف على مشية الزوج
قوله ولو كلم احدا لا يحنث وان شرط الاول بالاخرى فيه ولو كلم احد
الاخرين لا يحنث ذكر في اصول السرخسي هكذا ان كلم الاول
وحده يحنث وان كلم احد الاخرين لا يحنث وان كلمهما قوله

ولو قال بع هذا العبد او هذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء
لان كلمة او في موضع الامر للتخيير لان قولك اضرب زيدا او عمرا
تناول احدهما غير عين والامر للايجاب والمقصود الايجاب بايقاع
الفعل في غير العين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الايجاب قوله

ولو ادخل او في المهر بان تزوج على هذا او على هذا يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة لان اللفظ يتناول احدهما والموجب الاصلي مهر
المثل فيترجح ما يشابهه ولو ادخل او في المهر بان قال تزوجتك
على هذا الالف درهم او على هذه الثلاثة دنانير يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة لان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل

كالقيمة في باب البيع وانما يتعين عند التعذر اذا كانت التسمية صحيحة معلومة
فاطلق ونحوه توجب العصبة لابيه وقال صاحباه انها توجب التخيير
فلا يعطي شيئا لم يثبت لكنا نقول ان ذو حقه مثبت وان
الامرين وهو مجهول فاذا فسدت التسمية لم يبق الا موجب الاصل
واما التخيير فانما يثبت ضرورة التمكن من الايفاء في طلب الادنى
ونحو قوله وعليه حمل اصحابنا التشهد ليس بركن في الصلوة لان قوله
عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
الاول اشارة الى التشهد والثاني اشارة الى القعدة علق الاتمام بهما
لانه او يتناول احد المذكورين فلا يشترط كل واحد منهما بالاصالة
ولما شرطت القعدة بالاتفاق وهي اولى من التشهد بان القعدة
لا يكون ركنا بالاجماع فلا يشترط فرضية التشهد وعند الشافعي
التشهد والقعدة فرض وعندنا واجب حتى يجب سجدة السهو
ساهيا بترك الصلوة بدونه لو وجد اركانها كما ذكرنا من
بكلمة او في الحديث فان قلت فلفظ الاتمام لا يدل على انه لم يبق شيء
بعده كما في قوله عليه السلام اذا وقف بعرفات فقد تم حجه الى ان
بقي عليه طواف الزيارة بالاجماع قلت حقيقة الاتمام في الشيء
انه لم يبق بعده جزء من اجزائه فاما ما يراد به الاشراف

فيه عبارتكما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال عليه السلام اذا رفعت
رأسك من آخر السجدة فقد تمت صلوتك ... يدل على ان في بعض
الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ في شرح قوله هذا
الكلمة في مقام النفي توجب نفي كل واحد من المذكورين حتى لو قال
لا اكلم هذا وهذا يحنث اذا كلم احدهما الا ان ... ولت
المذكورين فهو نكرة في سياق النفي فيعم فان قلت لكان بمنزلة
احدهما وهو معرفة باضافته الى المعرفة فلا يصير عاما قلت انه
انه في معنى احدهما بدليل صحة ... احدهما على ان المضاف لا يكون
معرفة اذا كان معهودا الا ترى ان غلام زيد لا يفيد التعريف اذا
كان لزيد غلمان الا اذا كان الغلام معهودا بين المتكلم والسامع على
ما تقرر في النحو قوله وفي مقام الاثبات تثبت الكلمة الواحدة منهما
... يريد به مقام الانشاء والطلب بدليل قوله
... هذا او ذلك والا لا يستقيم على الاطلاق ...
التخيير عموم الاباحة ...

[illegible]

يقال ما ليس نفقته الوصي بين كان معناه عند تحرجها السائر بها بكلا

أن شئت قوله تعالى فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط

ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة بأيديهم لا باختيار

بيان له فانقلبت قوله ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة يقتضي

التوكيل ههنا وهذا والتوكيل يبيع هذا العبد وهذا قلت مراده

ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة في مقام الإباحة المقصودة وما

في التوكيل من حق التصرف فليس ذلك بإباحة مقصودة بل كان فيه

معنى الإباحة من وجه فلا يكون التوكيل إباحة من كل وجه قوله قال

الله تعالى فكفارته الآية أورده بغير الواو دليلا على عموم الإباحة

وبيانا لها لأن الواجب فيها واحد من الجملة غير عين والمكلف مخير

في تعيين واحد منها فعلا لا قولا ويتعين في ضمن الفعل وهو قول

جمهور الفقهاء ويسمى هذا واجبا مخيرا قوله وقد يكون أو بمعنى

حتى قيل في الآية قال الله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم

[illegible]

أو يعذبهم حتى يتوب عليهم وهو قول بعض الأئمة من أهل
التفسير وفيه أنه إنما يتوب بجعل عطف على يعذب أو على
ليس وكلاهما أعني عطف الفعل على الاسم أو عطف المستقبل
على الماضي لا يحسن فإذا تعين تحقق استعمالها بمعنى
وهو ألف به لأن يحتمل ولها بيانا وأيضا حمل لفظ أو على ما كان حمل الكل
شيء ما عطف على بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه
والكل ضعيف لأنه لا تقدير وهو يحتمل الاستبداد واعترض
بأن عطف المستقبل على الماضي حسن إذا كان المطلوب من
أحدهما الإخبار عن الماضي ومن الآخر الإخبار عن المستقبل
حسن كما أن عطف الجملة الفعلية على الاسمية إذا كان المطلوب
من أحدهما التجدد والحدوث ومن الآخر الثبوت مع أن بينهما
بعض التناسب بالنسبة إلى الفعلية وأجيب عنه بأن ليس عطف
الفعل المذكور على ما قبله من الاسم والماضي لا مطلق الفعل
والاسم ولا مطلق الماضي والمستقبل وبيانه أنه لو عطف على
ليس لكان المعنى نفي الأمر له في حال التوبة عليهم أو الاستتباب

٣٠٣

ولاطلا باعتبار حيث المعنى ولو عطف على شيء كان المعنى
ليس لك من الامر شيء والتوبة عليهم او ليس ذلك معنى
الكلام مع كونه بعيدا من السداد وما اعترض عليه ايضا بان يمكن
ان يكون معطوفا على قوله تعالى او يكبتهم ويكون ليس اعتراضا
بينهما واجيب بان المراد رجعت او يتوب استعطافا بالتوبة
بعد عطف جزم يجعله بمعنى حتى على التجاوز وذا الدليل
صح عطفه على السابق والتحقيق في هذا المقام ان ليس افتتان
ان او يتوب بمعنى حتى وانما حكى قول بعض العلماء في التمثيل
قوله فلم يفسد نظم الاعتراض الوارد على قولهم في قوله قلنا
لو قال لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى ان يكون او بمعنى حتى حتى
ان دخل الاولى اولا حنث ولو دخل الثانية اولا بر في يمينه بمثله
لو قال لا افارقك او تقضي ديني يكون بمعنى حتى اي حتى تقضي
ديني تأبيدا جعلا او بمعنى حتى وبيانا وتقريرا قال فخر الاسلام
وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل
الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل فلو دخل الاولى اولا حنث ولو دخل
الثانية اولا ثم دخل الاولى بر في يمينه لان المعلوم غاية دخول
الاولى قبل الثانية فاذا دخل الاولى اولا قبل الثانية حنث ولو

دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث وإنما جعلت و بمعنى حتى لأنه
إذا دخلت بين النفي والإثبات تكون بمعنى حتى في استعمال العرف
يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع وكان أولى من المعنى الحقيقي
في مواقع النفي والإثبات بدلالة الاستعمال والعادة **فصل**
حتى للغاية كإلى فإذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها
يصلح غاية له كانت الكلمة عاملة بحقيقتها إلا أنها مما فوق
وهو أن مجرورها يكون جزءا من الشيء كما يقول أكلت السمكة
حتى رأسها ولا يقال حتى نصفها أو ثلثها وكون المجرور بعلامة
الصفة غير مشروط في إلى قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق وحتى كما يستعمل للغاية يستعمل للجزاء والعطف
أيضا وضابطته أن حتى إذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما
بعدها يصلح غاية له أي منتهى لما قبلها كانت عاملة بحقيقتها
وهي الغاية في الصدر وإنما شرط الامتداد والانتهاء لأن
الغاية هي التي ينتهي إليها الشيء ولا يتأتى ذلك إلا بالوقت الأول
وينتهي بالغاية فلا بد من صلاحية الأول للامتداد والثاني
للانتهاء به مثاله ما قال محمد إذا قال عبده حر إن لم أضربك
حتى يشفع فلان أو حتى تصيح أو حتى تشتكي بين يدي أو حتى يدخل الليل

كانت اليمين على الحقيقة لأن الضرب بالسكين يحتمل الاستدامة
والشفاعة فلان وزمان القتل غاية للضرب فلو امتنع عن الضرب
قبل الغاية حنث قوله تصلح غاية للضرب لأن الناس يمتنعون عن
الضرب حالة بالشفاعة وأمثالها وكذلك لو حلف وقال والله لا يفارق
غريمه حتى يقضيه دينه ففارقه قبل قضائه الدين حنث فإن كلمة حتى
للغاية لأن الملازمة وهي عدم الفراق تحتمل الامتداد وقضاء
الدين يصلح منهيا للملازمة قوله وإذا تعذر العمل بالحقيقة بأن لم
يكن الغرض كما لو حلف أن يضربه حتى يموت وحتى يقتله جاءت حتى
الضرب للتشديد باعتبار العرف فإن لم يكن الأول قابلا للامتداد
والآخر لا يكون صالحا للغاية وصلح الأول سببا والثاني جزاء حمل
على الجزاء مثاله مما في الزيادات إذا قال لغيره عبدي حر إن لم آتك حتى
تغديني فأتاه فلم يغده لا يحنث لأن التغدية لا تصلح للانتهاء بل
هو داع إلى زيادة الإتيان وصلح أن يكون جزاء عليه فيكون بمعنى لام كي
فيصير كأنه قال إن لم آتك إتيانا جزاؤه التغدية [illegible]
أي يقال إنه لو حلف أن يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد
والموت يصلح منتهى للفعل ومع ذلك لم يحمل حتى للغاية وحمل
ليمتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث فأجاب بأنه إنما يترك العمل بالحقيقة

هنا بالعرف فقلت ان صبّ الكلام يشير الى انه ترك الحقيقة

حتى في قوله والله لاضربه حتى يموت او حتى يقتل الى انه ترك

الحقيقة ما دخل عليه حتى واذا حمل على الضرب الشديد لم

يتعذر الحقيقة حتى لان العرف لا يمنع ان يجعل الضرب الشديد

غاية لتكرار الضرب فيكون معنى كلامه لاضربنه حتى يصيبه

الضرب الشديد قلت ان حقيقة حتى وهو الغاية ما دخل عليه

حتى ظاهرا غاية للاصل متروكة بلا نزاع وشك وفيما نحن فيه

قوله فلم يغد لا يحنث لان الصيد وهو الاتيان ليس بمستند فلا

التغدية لا تصلح غاية للاتيان لان غاية الشيء ما يكون منافيا

لوجوده والتغدية ليست منافيا للاتيان وما

يكون سببا للشيء يكون مقتضيا له لا منافيا ومنافيا له فاذا لم يكن

الاول قابلا للامتداد والآخر صالحا للغاية ترك حقيقة الغاية وحمل على معنى الجزاء لان بين الغاية والجزاء مناسبة

ان الشرط ينتهي الى الجزاء كما ان المغيا ينتهي الى الغاية فيكون بمعنى

لام كي لان الاول لا يصلح سببا للثاني لكون الغرض منه السبب فالاول

تعين ههنا اي حمله على الجزاء بان لا يصلح الآخر جزاء للاول حمله على

٣٠٨

بالعطف المقتضي ان المناسبة بينهما وهو المعطوف بمعقب المعطوف عليه كان الغاية بعقب الغاية مثل المضاف اذا قال عبدي حر ان لم اتك حتى تغديني عندك اليوم او قال ان لم اتك حتى تغديني عندك اليوم فاتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث وذلك لانه اضاف كل واحد من الفعلين الى ذات واحد فلا يصلح ان يكون فعله جزاء لفعله فجعل على العطف المحض اي على العطف بمعنى الفاء او بمعنى ثم لان التعقيب يناسب الغاية فيتوقف البر على وجود الفعلين الاتيان والتغدي بوصف التعقيب فيكون المجموع شرطا للبر فحصل الاتيان والتغدي اي بما تعقبه بالغاية وهي ما دخل عليه الى نقول ان ... الكوفة حتى الغاية تحتمل في بعض الصور فيه بمعنى ... الحكم بان لا يكون صحة الكلام مترتبا على كلمة الى ... الصدر الا الغاية كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصوم امر يمتد على الامساك ساعة ولا يمتد الا ساعة ... الى الليل يكون

لما لا يمسك إلى الليل وفي بعض الصور يفيد معنى الإسقاط بأن يكون
الصدر متناولا لما وراء الغاية فيكون ذكر الغاية لإسقاط الحكم عما
وراءها فإن أفاد الامتداد أي في الصدر معنى الامتداد لا تدخل الغاية تحت
الحكم في حكم المغيا لعدم تناول الصدر وإن أفاد الإسقاط تدخل تحت
الأول الامتداد إذا اشتريت هذا المكان إلى ذلك الحائط لا يدخل
الحائط في البيع لأن المكان لا يطلق على الأقل ولا الأكثر فتكون الغاية
لمد الحكم ونظير الثاني باع بشرط الخيار إلى ثلثة أيام فإنه تدخل
الغاية في الحكم لأن الغاية ههنا للإسقاط فإنه لو شرط الخيار
مطلقا يثبت مؤبدا ويفسد العقد فكان ذكر الغاية لإخراج
ما وراءها ومثله مثل الثاني لو حلف لا يكلمه إلى الشهر
كان الشهر داخلا في الحكم وإنما أفاد فائدة الإسقاط ههنا لأن
قوله لا يكلمه يتناول الشهر وما فوقه فيكون ذكر الشهر لإسقاط
ما وراء الشهر وفي هذه الثلاث نظر لأن معنى كون الغاية
أن يدخل في الحكم ما ينتهي إليه الصدر وعلى ما قال في نحوه
لا يتم الغاية به وههنا دخل بعد تمام المدة فلا يكون الغاية
بل يكون للتوقيت والتأخير وعلى هذا قلنا المرافق والكعب
داخلان تحت حكم الغسل في قوله تعالى إلى المرافق وإلى الكعبين

٣٠٩

عن الاسقاط فانه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد
اي لولا كلمة الى تفيد اسقاط ما وراءها اذا تناولت الصدر
فانه لولاها اي لولا الغاية لاستوعبت الوظيفة اي وظيفة
اليد من الوضوء وهي الغسل جميع اليد لان اليد اسم للجارحة من
رؤس الاصابع الى الابط فكان ذكر المرافق لاسقاط ما وراءها
والقائلون بقولهم دخول الغاية فيما اذا كان الصدر متناولا لما
وراءها تحت المغيا ادعوا دعوى مجردة من غير برهان وكذا في الركبة
من العورة لان كلمة الى في قوله عليه السلام عورة الرجل ما تحت السرة
الى ركبته تفيد فائدة الاسقاط فتدخل الركبة في الحكم اي لان
الصدر اذا كان متناولا لما وراءها تدخل الغاية تحت المغيا
فتدخل الركبة في العورة لان ما تحت السرة يتناول الركبة وما وراءها
فكان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها وقد تفيد كلمة الى تأخير
الحكم الى الغاية اذا دخلت في الازمنة ومعنى التأخير التأجيل

وهو ان يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم
يثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال كالاجل الى
شهر فانه يتأخر المطالبة الى مضي الشهر ولولا الغاية كانت المطالبة
ثابتة في الحال مطلقا فقلنا اذا قال لامرأته انت طالق الى شهر ولا
نية له لا يقع الطلاق في الحال قيد بقوله ولا نية له لانه لو قال انت
طالق الى شهر ونوى التنجيز تطلق في الحال ويلغو ذكر الشهر لانه
نوى حقيقة كلامه لان ذكر الشهر ههنا لا يصلح للحكم والاسقاط
شرعا والطلاق يحتمل التأخير بتعليق شرعا عليه فانه اراد ان يقع
الطلاق في الحال يعني بعد مضي الشهر ولكن الطلاق لا يقبل التوقيت
لا يتعدد فاذا نوى التأخير تأخر الوقوع الى مضي الشهر لانه نوى محتمل
كلامه لان الطلاق يقبل الاضافة بقوله انت طالق غدا وقد يستعمل
في التأخير كما يستعمل في التعقيب فصار تقديره كانه قال انت طالق
مؤخرا الى شهر فان لم يكن له نية وقع في الحال عندنا وعند زفر لا يقع
الطلاق في الحال لان ذكر الشهر ههنا لا يصلح للحكم ولا للاسقاط
شرعا فتعين العمل بالغاية قصدا الى ما يحتمله كلامه وهو التأخير
والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل عليه احترازا عن الغاء الكلام

فصل في الالزام واصله في اللغة لافادة معنى الفوق والتعلي

وهو قد يكون أجنبيا كما في قولهم زيد في السطح وقد يكون معنى كما في
قولهم فلان علينا أمير وفلان علي دين لان الدين يثبت على من عليه
بذمته فلذا اي لاجل ان كلمة على للالزام والتعلق معنا قلنا
لو قال لفلان علي الف يحمل على الدين بخلاف ما لو قال عندي او معي
لانه لو بنى كلمة الوجوب لا للالزام فلا يحمل عليه لدلالته على الحفظ
والامانة وعلى هذا ما ذكر محمد في السير الكبير اذا قال راس الحصن
آمنوني على عشرة من اهل الحصن ففعلنا فالعشرة سواه وخيار
التعيين اليه ولو قال آمنوني وعشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذلك
وخيار التعيين للآمن لان على لافادة التفوق والتعلي
قلنا اذا قال راس الحصن لنا آمنوني على عشرة من اهل
الحصن ففعلنا اي اعطينا الامان فكان العشرة سوى راس الحصن
آمنين معه اي راس الحصن وخيار تعيين العشرة اليه لانه طلب الامان
لنفسه على عشرة بكلمة على فيكون مستعليا عليهم فيثبت لاما
وذلك بان يكون له عليهم ولاية التعيين حتى لو قال آمنوني
عشرة او فعشرة او ثم عشرة ففعلنا فخيار التعيين الى من
اعطى الامان لانه عطف امانهم على امان نفسه من غير ان يشترط
لنفسه تعليا عليهم في امانهم فلا يكون له الخيار وقد يكون

على الألف وهذه الكلمة بمعنى الباء مجازاً حتى لو قال بعتك هذا
على ألف يكون على بمعنى الباء مجازاً اتفاقاً ولأن الطلاق معاوضة فلا ذكر
للأثمان في البيوع لأنه لا يكون معاوضة إلا بعوض وهو ظاهر لأن
اللزوم بسبب الإيجاب وقال الشافعي لا يلزمه إلا منصفاً فإن قلت
العوض بحقيقة على لأن الثمن في البيع لا يستوفى بنفسه الشريك
ويستعمل عليه بجعله تحت تصرفه وبين عاقبته بالنسبة
عليه إذ تحقق المعاوضة بالألف وذلك إثبات في وجعل
الألف عوضاً عن الجميع لا ينافي الحمل على معنى الباء ليفيد
المعاوضة وقد يكون على بمعنى الشرط لا تعارض حقيقة وهو
اللزوم لأن اللزوم يتحقق بين الشرط والجزاء فيناسب أن يجعل
بمعناه قال الله تعالى يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً
أي بمعناه بشرط أن لا يشركن به تقول بايعت على كذا ولا
شك أنه يؤدي معنى الشرط وهذا في الأجزاء على قبيل تحقيق
الشرط قال أبو حنيفة رحمه الله إذا قالت لزوجها طلقني ثلثاً على ألف
وطلقها واحدة لا يجب الألف لأن كلمة على تفيد معنى الشرط
فيكون الثلث شرط اللزوم المال وقال أبو يوسف ومحمد يجب
ثلث الألف كما لو قالت طلقني ثلثاً بالألف لأن الطلاق على المال

معاوضة من جانب المرأة والمال يجب عليها عوضا عن الطلاق فيحمل على معنى الباء وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما مباينة لان الطلاق يمين ولا شيء يجب المال الا ان المال يجب ولا به يقع الطلاق ووضع على للشرط والجزاء لا معنى المعاوضة لان العوض يجب مقابلا للمعوض معا بلا ترتيب تحقيقا للمقابلة فحمل على الشرط فيكون الثلث شرطا للزوم المال فاذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط فلم يلزم المال وفيه اشتباه وهو ان كلمة على دخلت على المال لا على الطلاق فيكون شرطا لوقوع الثلث لا ان يكون الثلث شرطا للزوم المال لكنه لما كان الكلام لا يفيد الا بدخولها على المال كان دخولها على الطلاق

فصل كلمة في للظرف يعني دخلت عليه كلمة في ظرف ووصل ما قبلها كقولك زيد في الدار والنخل في الكرم والصوم في يوم كذا واما قولهم زيد ينظر في العلم وناظر في حاجته فعلى معنى ان العلم محل نظره وتامله وعلى معنى انه جعل الحاجة ظرفا لنفسه مجازا كانه قد اشتغلت عليه لغلبتها على قلبه باعتبار هذا الاصل ان كلمة في للظرف قال اصحابنا اذا قال غصبت ثوبا في منديل وتمرا في قوصرة

زمانا جميعا اي الثوب مع المنديل والتمر مع القوصرة لا يقال
غصبت ثوبا مظروفا في ظرف ولا يتحقق ذلك الا بغصب كليهما
القوصرة وعاء التمر ثم هذه الكلمة تستعمل في الزمان والمكان
والفعل اذا استعملت في الزمان بان يقول انت طالق في غد
فقال ابو يوسف ومحمد يستوي في ذلك حذفها واظهارها
لظهور معنى لو قال انت طالق غدا كان بمنزلة قوله انت
طالق في غد يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا وذهب
ابو حنيفة رح الى انه اذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر واذا
اظهرت كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل
الابهام فلولا وجود النية يقع الطلاق باول الجزء لعدم المزاحم
ولو نوى آخر النهار صحت نيته ومثال ذلك في
قول الرجل ان صمت الشهر فانت كذا فانه يقع على صوم الشهر
وقال ان صمت في الشهر فانت كذا يقع ذلك على
الامساك ساعة في الشهر وانما يستوي عندهما لان قوله
غدا حذف عنه حرف الظرف فكان كالمظهر ويستوي في
الحكم والفرق لابي حنيفة رح ان كلمة في اذا حذفت تتصل الطلاق
بالغد بلا واسطة فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق

٣١٥

ان امكن لانه حينئذ شابه المفعول به من حيث انه صار معمولا
للفعل بطريقه وقد وقع عليه فيكون الطلاق مستوعبا فالجميع فقد
فيكون جميع الغد موقعا للطلاق وهو يقتضي استيعاب
الغد فلا بد ان يقع في اول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد
فاذا نوى آخر النهار فقد نوى غير موجب كلامه الا ان فيه
تخفيف عليه فلا يصدق قضاء للتهمة ويصدق ديانة لانه
محتمل كلامه واذا اظهرت كلمة في بان دخلت على الظرفية
وظرف الطلاق انما يكون جزء من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب
وكان النية في وقوع الطلاق في جزء مبهم من الغد فاذا نوى آخر النهار
فقد عين بعض محتملات كلامه من غير تغيير لموجبه ولو لم ينو
يقع في اول الجزء لانه داخل تحت مطلق الجزء فاول الجزء موجود لا
مزاحم له لانه موجود وغيره معدوم فلا يزاحمه قوله واما المكان
فنحو قوله انت طالق في الدار او في مكة يكون ذلك طلاقا على
الاطلاق في جميع الاماكن لان الطلاق اذا اضيف الى المكان يقع
الطلاق في الحال لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق اذ الظرف للشيء
بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لابد ان يكون صالحا
للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق وهو لا لانه اذا

وقع في مكان يقع في الأماكن كلها لوجوده في أي مكان ثبت في زمان
فإذا وقع الطلاق في مكان لا يقع في الآخر لكونه بالعدة ووجودها
بكلها في آنه وباعتبار معنى الظرف قلنا إذا حلف على فعل وأضافه
إلى زمان ومكان فمكان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل في
ذلك الزمان والمكان وإن كان الفعل يتعدى إلى محل يشترط كون المحل
في ذلك الزمان والمكان لأن الفعل إنما يتحقق بأثره وأثره في المحل فإذا قال
يعني الجامع إذا قال إن شتمتك في المسجد فكذا فشتمه وهو في
المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث ولو كان الشاتم خارج
المسجد والمشتوم في المسجد لا يحنث ولو قال إن ضربتك أو شججتك
في المسجد فكذا اشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد ولا يشترط
كون الضارب والشاج فيه ولو قال إن ضربتك يوم الخميس فكذا
فضربه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس يحنث لأن الأفعال إنما
تعرف بآثارها وذلك بظهور آثارها في محلها حتى تختلف أسماؤها
باختلاف آثارها فإن من نزل حركة من الأعلى على غيره
فإن أثره إن لم يؤلم يسمى ضربا وإن أثر في الجرح يسمى جرحا وإن
أثر في إزهاق الروح يسمى قتلا ولما اختلف الفعل باختلاف
آثارها علمنا أن اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمحل به فيراعى

المكان في حقه وبهذا خرج الجواب عن قولهم إن الأفعال تتم بالفاعل
والمفعول فيجب أن يعتبر المكان في حقهما لأنا نقول الفعل إنما يثبت لا
بمعنى اختص بالمفعول لما ذكرنا ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم
الجمعة لا يحنث لأن الفعل إنما يصير قتلا عند زهوق الروح
ألا ترى أنه قبل زهوق الروح يسمى جرحا وبعد زهوق الروح
قتلا فيراعى زمان زهوق الروح لو وجد زهوق الروح يوم
الخميس فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل فيه فإن قيل لو كان
ضربه يوم الأربعاء ثم حلف يوم الخميس فإن قتلته يوم
الجمعة فعبدي حر فمات من الضرب يوم الجمعة لا يحنث وإن
وجد زهوق الروح في الجمعة قلنا الأيمان إنما شرعت للامتناع
عن الفعل في المستقبل والشيء إنما يعقد للامتناع عن شيء
الفعل الذي يحصل بعد عقد اليمين فلا يكون الفعل لما بعد
الحلف فلا [illegible] والفعل يقتضي معنى الشرط
قال محمد رحمه الله إن قال أنت طالق في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط
فلا يقع الطلاق قبل دخول الدار ولو قال أنت طالق في حيضك
إذا حاضت في حيضة وقع الطلاق في أول الحيضة لأن الطلاق
بالحيض في جامع إذا قال أنت طالق في مجيء يوم لم تطلق حتى

تطلع الشمس بعد قال في مضي يوم ان كان ذلك في الليل وقع الطلاق
عند غروب الشمس من الغد لوجود الشرط وان كان ذلك في
اليوم لا تطلق حتى يجيء من الغد تلك الساعة قوله تفيد معنى
الشرط لان الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفا للطلاق وعلى
معناه تكون شيئا يعلق له لانه عرض لا يبقى لما بين والظرف يحل
المظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء فاذا تعذرت
الحقيقة وهي الظرفية حمل على الشرط مجازا لما ان بين الظرف و
المظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط وكذا الحيض فعل
المرأة يقال حاضت المرأة وكذا المجيء وعن وذا انما يوجد بطلوع
الشمس بعد التعليق واما في مضي اليوم فانما يوجد بمضي اليوم
ومضي اليوم يكون اذا مضى جميع ساعات اليوم ومضي جميع
الساعات انما يكون عند غروب الشمس ان كان ذلك في هذا الكلام
في الليل وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكلام فيها ان كان
اليوم في الزيادات ولو قال انت طالق في مشيئة الله او ارادة
الله كان ذلك بمعنى الشرط فلا تطلق لانه لو قال انت طالق ان
شاء الله تعالى كان ذلك ابطالا للايجاب ابطال قوله انت طالق
[illegible] قلت قوله انت طالق في علم الله يقع الطلاق

في تعالى ثم إن العلم مثل الإرادة في كونهما لا يصلحان ظرفا لا وجاء به
قيل إن العلم ليس هاهنا بمعنى المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا
معلومك ويقال علم أبي حنيفة رحمه الله أي معلومه ولو كان بمعنى
المعلوم ينبغي أن يجعل بمعنى الشرط لأن الشرط ما يكون على
خطر الوجود ومعلوم الله تعالى محقق لا محالة ولذا كان كلمة
كان واقعا في الحال لأنه جعل معلوم الله تعالى ظرفا للطلاق
وإنما يكون الطلاق في معلومه إذا كان واقعا لأنه لو لم يكن واقعا
كان غير معلوم تعالى لأن الشيء لا يثبت في علم الله تعالى إلا بعد
تحققه حقا وتحقيقه أن الله تعالى يوصف بالشيء وبضده
ولا يوصف بضد العلم فكان العلم متعلقا بالأعيان والأشياء التي
تكون موجودة حقا كذا قال أبو الكرم في هذا القدر إشكال
وهو أن حقيقة العلم هو الفعل واستعماله في معنى المعلوم
في بعض المواضع لا يصح دليلا على ترك الحقيقة في غيرها

وقوله انما يكون الطلاق في معلوم الله تعالى اذا كان واقعا قيل عليه
لا يشكل ان وقوع الطلاق في معلوم الله تعالى لعدم وجوده على انه انما يكون
معلوما لله تعالى اذا كان موجودا في الواقع وعليه ايضا انه الا ان انت طالق
في قدرة الله تعالى لم يقع ان لم يستعمل القدرة بمعنى المقدور او القول بمعنى
استعظم شيئا هذا قدرة الله تعالى لا يخفى عليه بان المراد الى قدرة الله
تعالى لانه قد يقوم المضاف اليه مقام المضاف ومثله يحقق في القدرة الخفية
في الوراث بحذف الاسم وفيما اشكال لانه لم يعقد من اللفظ في قدرة لا ينافي القدرة

[illegible]

[illegible]

فصل حرف الباء للالصاق في وضع اللغة ولهذا تصحب الا

تكون ... وانما تعرض لوضعه

لانه اصل معناها وذلك شدة نزاع الخصوم فيه

لكنه لهذا اختلف المذهب في مسئلة ... ثم ... الالصاق

باستعمالها للالة كثير وهو حقيقتها ولا يثبت في ... الا

فيما غير الالصاق وان ... بهذا المعنى ... ولو وضعنا ... تحقيق

هذا ان المبيع اصل في البيع والثمن شرط فيه اي تحقيق ان الباء

للالصاق ان المبيع اصل في المبيع والثمن شرط فيه ولهذا

المعنى اي لاجل ان المبيع اصل والثمن شرط في البيع قلنا هلاك

المبيع قبل القبض يوجب انفساخ البيع دون هلاك الثمن لان زوال الثمن

لا يوجب زوال المشروط فان قلت زوال الشرط ايضا يوجب زوال

المشروط كزوال الطهارة يوجب زوال الصلوة قلنا ... لم ينفسخ

ان لم ينفسخ البيع بهلاك الثمن ... الاصل ...

٣٢١

هل تقدم فتأمل فيما أشير إليه وإذا ثبت هذا ثبت أن البيع أصل

ونفس شرط تابع فيقولون الأصل أن يكون التبع ملحقًا بالأصل لا

أن يكون الأصل ملحقًا بالتبع فإذا ألحقت الباء في البدل في

باب البيع دل ذلك على أنه تبع ملحق بالأصل ولا يكون مبيعًا

فيكون ثمنًا ولقائل أن يقول لما كان الملحق تبعًا والملحق به أصلًا

كان الثمن أصلًا لأن الباء تدخل على الثمن وهو الملحق به لا المبيع

قوله مراتب ترتيب معناه الملحق ... وذكر في غيره من كتب

الأصول أن ما دخل عليه الباء فهو ملحق به والحرف الآخر هو

الملحق كما في قولك كتبت بالقلم فإنه ألصقت الكتابة بالقلم

والجواب أن ذكر الملحق بأيهما كان في الفعل الأصل ... وتكميله

إذ المقصود من قولك كتبت بالقلم إثبات الكتابة وقطعت

بالسكين وضربت بالسيف ونحوها الصالح ... لأنها آلة

الأشياء دون الملحق فإن ما دخل ... الملحق به تبعًا فيكون

لأنه آلة شيء ... صحبت الباء في الأثمان لأن الثمن ليس مقصودًا

في البيع كالآلة ... قوله وعلى هذا قلنا إذا قال بعت منك هذا

العبد بكر من الحنطة ووصفه يكون العبد مبيعًا والكر ثمنًا

يجوز الاستبدال به قبل القبض وإن قال بعت منك كرًا من حنطة

٣٢٣

ووصفها بهذا العبد يكون العبد ثمنا والكر مبيعا ويكون العقد
سلما ولا يصح الا مؤجلا قال علماؤنا اذا قال لعبده ان اخبرتني
بقدوم فلان فانت حر فذلك على الخبر الصادق ليكون الخبر ملتصقا
بالقدوم فلو اخبر كاذبا لا يعتق ولو قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانت
حر فذلك على مطلق الخبر فلو اخبر كاذبا عتق على ان ادخال الباء
يكون ثمنا قلنا فيما كان البدلان في البيع غير نقدين فكلاهما يحتمل
وثمن فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن والطرف الآخر هو المبيع
دخل الباء في الكر في قوله بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة يكون
الكر ثمنا ويجوز الاستبدال بالكر قبل القبض لانه ثمن والاستبدال
بالاثمان قبل القبض يجوز يعني ان يشتري البائع بالثمن الذي في
ذمة المشتري شيئا آخر منه يجوز هذا البيع اي البيع الثاني والاول
فاذا دخل الباء على العبد بان قال بعت منك كرا من الحنطة بهذا
يكون العبد ثمنا والكر مبيعا ويكون العقد سلما لان الكر غير
متعين فيكون دينا ثابتا في الذمة والمبيع اذا كان دينا لا يكون البيع
الا سلما وهذا يعتبر فيه سائر شرائط السلم من التأجيل وقبض
رأس المال في المجلس وعدم جواز الاستبدال بالكر قبل القبض قوله
فذلك على الخبر الصادق لان حرف الباء للالصاق فيقتضي

ملصقا بالقلب وثمرة الصاق الخبر بالقلب وهو لا يتصور قبل وجوده

بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يحنث بمجرد الاخبار

بالقدوم وهو التكلم بانه قدم على الاطلاق صادقا كان او

كاذبا وليس فيه حرف الباء المقتضي الصاق الخبر بالقدوم فان

قلت يشكل هذا الفرق بقول الرجل لامرأته ان كنت تحبيني

بقلبك فكذا فقالت كاذبة احبك حيث تطلق خلافا لمحمد

مع ان المحبة لم تتصل بقلبها قلت ان الباء يقتضي تعلق

القلب لعدم امكان الاطلاع على ما في القلب فيتعلق بالخبر

فاما القدوم فامر محسوس يمكن اعتبار الالصاق به وقد علم

قوله ان اخبرتني بقدوم فلان كذا وقوله ان اعلمتني بخبره انه

يقتضي الصدق في الصورتين مع ان الباء للالصاق فاين الفرق

واجيب بان الاعلام ما يفيد العلم والباطل لا يسمى علما فلم يكن

الاخبار بالباطل علما فانفك الاخبار عن الاعلام قال الله تعالى وكيف

تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما الا ترى ان الخبير من اسماء

الله تعالى بمعنى العليم بالاسرار الخفية قلت الحقيقة ان ذكر

الخبر قد يستعمل في العرف فيما لا يصلح دليلا على المخبر به ويتفق

على الصدق والكذب الا ترى انه يقال هذا خبر كذب وزور ولا يقال

٣٢٣

ذلك في العرف فتقرر كذا قالوا ولو قال لامرأته إن خرجت من
الدار إلا بإذني فأنت طالق يحتاج إلى الإذن في كل مرة لأن المستثنى
خروج ملصق بالإذن فلو خرجت في المرة الثانية بغير الإذن
طلقت ولو قال إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك فذلك على
الإذن مرة حتى لو خرجت مرة أخرى بغير الإذن لا تطلق وفي
الزيادات إذا قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى أو بإرادته أو
الله لم تطلق والفرق أن حرف الباء يقتضي أن يكون المستثنى
الخروج الملصق بالإذن وكل خروج غير ملصق بالإذن يكون داخلا
تحت قوله إن خرجت وهو عام لأنه يتناول المصدر لغة وهو
نكرة في موضع النفي فيعم كل خروج إلا خروجا ملصقا بالإذن
وقوله إلا أن آذن لك لأنه غير مقرون بحرف الإلصاق فلا يقتضي
متعلقا به محذوف فلم يوجد القيد في قوله إلا بإذني فكان قوله إلا
أن آذن لك مستثنى بنفسه منقطعا عن الأول لأنه خلاف جنس
الأول وكلمة إلا في المنقطع [illegible] بمعنى حتى

او لكن كما تقول في المستثنى المنقطع وتشبيهها في قوله تعالى لا

يسمعون فيه ولا يقطعه فلو هو قلت انه متصل بقوله

لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وان يكون الاذن شرطا في

كل مرة قلت يرد عليه ان الكلام وهو ... الا ...

في الصحبة لا قوله تعالى ان ذلك كان يؤذي النبي وذلك يتقدر

عموم ... من يؤذن قوله مشية الله تعالى بذلك الا انما

الطلاق مشية الله تعالى لا يتحقق بدون وجود الشيء فصار كانه

قال ان شاء الله تعالى وقد سبق مرة **فصل في وجوه البيان** على

سبعة انواع بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان

وبيان حال وبيان عطف وبيان تبديل في طريق البيان اعلم

ان ما ذكر في اول الكتاب الى ههنا من بحث الخاص والعام

الى اخر الاقسام ومن بحث الامر والنهي الى من بحث حروف المعاني

كله من مباحث كتاب الله تعالى ووجوه البيان ايضا من مباحث

والبيان لغة الاظهار وقد يستعمل في الظهور ايضا وقد يكون بالفعل
وقد يكون بالقول ثم كونه على سبعة انواع بالاستقراء على التوجيه
الاول فلينحصر لا يأتي الزيادة قوله وبيان تقرير اي بيان هو تقرير
بيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل من قبيل اضافة الموصوف
الى الصفة على تأويل اضافة العام الى الخاص واما بيان الضرورة
بيان حال وبيان عطف فاما بمعنى اللام واما بمعنى من لان بيان كل
حاصل من هذه الاشياء قوله اما الاول فهو ان يكون معنى اللفظ
ظاهرا لكنه يحتمل غيره فيبين المراد بما هو الظاهر فيتقرر حكم الظاهر
ببيانه اي ببيان تقريره وتوكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او
الخصوص وقوله مجاز كرجل حقيقة واقتصر على معناه الحقيقي
وكل عام مجاز على عمومه عند الاطلاق فكل واحد منهما يحتمل معرّة
ان يراد به المجاز والخصوص احتمالا لا بعيدا بحيث يكون الظاهر منهما هو
المعنى الحقيقي والعموم لكنهما ويتوهم مع ذلك ان يراد به المجاز

والخصوص في ذلك الحقيقة بل يقطع احتمال المجاز والعام عما يقطع احتمال
الخصوص كان بيانه هو تقرير المراد هو الظاهر في الحقيقة في الحقيقة
وفي العموم في العام مثال الاول قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان
الطير حقيقة يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد به الطير مجازا في
اثبات السرعة يطير بهمته فلما قال فقد قطع هذا الاحتمال اكده بقوله يطير بجناحيه
ومثال الثاني قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فالملائكة جمع
عام يحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال
بقوله كلهم اجمعون قوله ومثاله اذا قال لفلان علي قفيز حنطة
بقفيز البلد او الف من نقد البلد فانه يكون بيان تقرير لان المطلق
كان محمولا على قفيز البلد ونقدها مع احتمال ارادة الغير فاذا بين ذلك
فقد قرر حكم الظاهر ببيانه وكذا لو قال لفلان عندي الف وديعة
فان كلمة عندي كانت باطلاقها تفيد الامانة مع احتمال ارادة
الغير فاذا قال وديعة فقد قرر حكم الظاهر ببيانه اي في الاحكام
الشرعية قوله لان مطلق القفيز ومطلق الالف كان محمولا على قفيز
البلد ونقد البلد لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف قفيز
البلد ونقد البلد فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل
ارادة الغير بان يراد قفيز بلد اخر ونقده فاذا بين ذلك بقوله

٣٢٨

فيميز الجنس وتقدير الجملة كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده
وكذا المثال الثاني لان كلمة عند للحضرة فيحتمل الحفظ ولا
يقوله وديعة قرر ذلك قوله واما بيان التفسير فهو
اذا كان اللفظ غير مكشوف المراد بان يكون مجملا او مشتركا
فيكشف ببيانه اي المتكلم مثاله ان قال لفلان علي شيء ثم فسره
بثوب او قال علي عشرة دراهم ونيف ثم فسر النيف او قال له علي دراهم
فسرها بعشرة مثلا وحكم هذين النوعين من البيان ان يصح
موصولا ومفصولا اي بيان التقرير وبيان التفسير ان يصح
موصولا ومفصولا لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وقوله
والمراد بيان القرآن لتقدم ذكره وفيه مجمل ومشترك فينصرف
الى الكل فيجوز بيان الكل منفصلا وقال بعض المشايخ لا يجوز
بيان المشترك مفصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدونه

البيان فلو جوزنا تأخير البيان لأدى إلى تكليف بالسوق فيعسر و

ثم ونحن قلنا إنما يلزم العزم بعد البيان فأما قبل البيان فيجب اعتقاد

حقية المراد وعن هذا نسب إلى أصحابنا لو أقر أنه لا يجوز تأخير البيان

تعيينه متصلا ومنفصلا فقيل قوله وكذا وقال الإمام

بأنه يجوز أن يبين متصلا أو منفصلا وأما بيان التغيير

فهو أن يتغير ببيانه معنى كلامه ونظيره التعليق بالشرط و

الاستثناء وذلك أن يصرف اللفظ عن ظاهر معناه وعن موجبه

الحقيقي إلى بعض محتملاته البعيدة كالمجاز في الحقيقة والخصوص

في العام وإنما سمي بيان التغيير لأنه من حيث إنه يبين المراد

بحتمله اللفظ كان بيانا ومن حيث إنه يصرف اللفظ عن موجبه

الظاهر كان تغييرا لموجبه قوله ونظيره أي نظير بيان التغيير

التعليق بالشرط مثل قوله أنت حر إن دخلت الدار فإن قوله

أنت حر مقتضاه نزول العتق في المحل إلا أنه يمنع ثبوت

موجبه والتعليق الإعتاق عن علته ولو بزمان قليل فإذا ذكر

الشرط لا يثبت في الحال وتأخر موجبه إلى زمان وجود الشرط فكان

موجبه بطريق البيان وكذا الاستثناء فإن قوله لفلان علي ألف

موجب وجوب الألف بتمامها وقوله إلا مائة تغيير معناه من التمام

في البعض وقد اختلف الفقهاء في الفصلين قال أصحابنا المعلق

بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله وفي الشرع المعلق

سبب إلا أن عدم الشرط مانع من الحكم وفائدته إنما تظهر

فيما إذا قال لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق وقال لعبد الغير إن

ملكتك فأنت حر يكون التعليق باطلا عنده لأن حكم التعليق

انعقاد صدر الكلام علة والعتاق والطلاق ههنا لم ينعقد

لعدم إضافته إلى المحل فلو صح التعليق لا يكون الطلاق في سبب

الإيقاع ولم يوجد شرطه فلا يصح التعليق وعندنا

كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق لأن الكلام إنما

ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند الشرط فيصح

التعليق والاستثناء في التعليق فقد قالوا المعلق بالشرط

معدوم قبل وجود الشرط كالطلاق المعلق بدخول الدار

والعتق المعلق بدخول الدار ههنا بالاتفاق لكنهم اختلفوا

في أن عدمه هو العدم الأصلي الذي كان قبل وجود التعليق ودام

إلى أن يوجد الشرط كما هو مذهبنا أو عدمه ثابت بالتعليق

مضافا إلى عدم الشرط كما هو مذهب الشافعي وههنا الاختلاف

عن خلافاً للشافعي وهو أن المعلق بالشرط أي الايجاب وهو قوله

انت طالق عنده انعقد سبباً للحكم اي موجب لوقوع الطلاق ولا ابطاله

الشرط لو قدم الابطال لكن التعليق منع وجود الحكم وتأخره الى زمان

وجود الشرط فكان عدم الحكم مضافاً الى عدم الشرط وعندنا المعلق

بالشرط لا ينعقد سبباً موجباً للحكم لان التعليق يمنعه عن انعقاد

الايجاب سبباً فكان قوله انت طالق غير موجود قبل وجود

وانما يصير سبباً عند وجود الشرط فكان عدم الحكم بناء على

عدم الاصل لانه كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط لان

الشرط لما دخل على الايجاب [illegible] منعه من الانعقاد سبباً فيعدم

الحكم وهذا لان [illegible] من اهله في محله

لا اذا لم [illegible] سبباً [illegible] بل كان

[illegible] والتعليق [illegible] في الحكم دون السبب

السبب موجباً للحكم لان التعليق بالشرط [illegible]

[illegible] في [illegible] شرط صحة التعليق [illegible]

صورة عدم [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] الاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها [illegible]

لا يقع الطلاق هذه المسألة تفريع على الاصل المختلف فيه [illegible]

العتق لما كان سببا في الحال عندنا لابد لانعقاده من الحل فاذا
علق الطلاق في حق الاجنبية بالشرط او العتق في عبد الغير كان
التعليق باطلا سواء علق بشرط الملك وبغيره لانتفاء الحل
عندنا لما لم يكن المعلق سببا قبل وجود الشرط لم يكن الحل شرطا لصحة
التعليق لكن لما كان يعتبر ان يصير سببا عند وجود الشرط
شرطنا ان يكون التعليق بالملك مثل ان يقول لعبد غيره ان
ملكتك فانت حر او بسبب ملك كالهبة والتزويج بان قال
لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او للاجنبية ان نكحتك فانت
طالق وانما شرطنا ذلك ليوجد الحل عند صيرورته سببا فيصح
كونه سببا وكذلك طول الحرة يمنع جواز نكاح الامة عنده لان
الكتاب علق نكاح الامة بعدم الطول فعند وجود الطول كان الشرط
عدما وعدم الشرط مانع من الحكم فلا يجوز وكذلك قال لا نفقة
للمبتوتة الا اذا كانت حاملا لان الكتاب علق الانفاق بالحمل بقوله
تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فعند
عدم الحمل كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من الحكم عنده
وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعا من الحكم ان يثبت الحكم
بدليله فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالعمومات مثل قوله

المسألة سابقة على الأصل مختلف فيه عن عدم طولاً
أي القدرة على نكاح الحرة يمنع جواز نكاح الأمة عند الشافعي قال الله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت
أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ... منكم على ...
عن ... وكذلك قال الشافعي ... لانتفاء الشرط
أي ... فاذا ثبت هو القطع وعندنا لا يكون عدم
الشرط مانعاً من الحكم كما يجيء الحكم عند الشرط بالعدم الأصلي
الحكم ... نص ... فالجواز نكاح الأمة ...
الشرط ... أنه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص ... ثبت
بدليل آخر من ... يجوز نكاح الأمة ... تعالى
والسنة ... نكاح الأمة فقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم
وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ... وقوله
وعلى ... وقوله تعالى ...
... بالعرف ... على ...
بالشرط ... لانتفاء ... مطلق ... الحكم
إلا ... المعلق بالشرط ...
... عند وجود الشرط ...

الاول ان البيع بشرط الخيار ... وهذا يثبت الملك في
البيع ... الخيار موقوف البيع مع ان الشرط دخل على نفس البيع
والثاني ان الايجاب المعلق لو كان ... عند وجود الشرط
لشرط الاهلية عند وجود الشرط ولو تصرف بدليل ان المعلق
اذا علق طلاق زوجته وعتق عبده بدخول الدار ثم وجد الشرط
وهو مجنون فانه يقع الطلاق والعتاق مع عدم الاهلية والثالث
اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال العبد ان ...
... فانت حر ان دخلت الدار ... طلقت لا يعتق العبد ولو
... مطلقا عند وجود الشرط لزم ان يعتق العبد وانما يثبت
الاول ان البيع لا يحتمل الخطر لانه تمليك وتعليق التمليك بالخطر
في معنى القمار وهو حرام لانه جوز شرط الخيار على خلاف القياس
ضرورة دفع الغبن خصوصا او نحوه من الاصابة ... المعاملات
... ثابت على خلاف القياس ... وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها
والضرورة ترتفع بدخول الشرط على الحكم دون السبب فكان ...

انه تعالى عالم بما في حكمه ويعرضها المقصود وهو انجر

في الجملة لعله يجوز ان يكون كلا على سبب لنفعه لحكمة والثاني

معلوم وهو وارد فيه حتى اذا قلنا لا يتصف به بالضرورة وعن الثاني

بانه انما شرطت الاهلية بلا يجب بنفسه بحيث لا انه لا كلام

بدون القصد والاختيار والجنون يخرجه لان كلام المجنون بمنزلة

صوت الطيور والحيوانات وهذا الايجاب حين صار كلاما يوجد

لاهلية لانه توقف كونه سببا على وجود الشرط لا توقف

ذلك على وجود الشرط وايضا ان الاعتاق انما ثبت هنا شرعا

من غير قصد عند ثبوته والاهلية انما يشترط للاعتاق القصدي

لا الشرعي كما في الصبي والمجنون اذا ملكا قريبه يعتق عليه

لكونه ثبت من غير قصد منه وعن الثالث بانه يجوز بلا اهلية

لم ان غرض الحالف من قوله ان طلقت فكذا منع نفسه عن التطليق

وذلك فيما يقبل على الامتناع من قول الحالف بما لا يقبله

عن الامتناع عنه فلا يكون هذا داخلا تحت اليمين كما لو جمع

بين ان تنجيز تعليقه ثم بانت الجرعة من جهة لا يقع

وان صار الجزء فلا يعد اليمين يومين ثم هنا النوع ترتيب

الحكم على اسم موصوف بصفة فانه بمنزلة تعليق الحكم بذلك

٣٣٧

الوصف عنده أي من توابع التعليق بالشرط ترتب الحكم على

موصوف وغيره كان مثل التعليق لأن الوصف بمعنى الشرط من حيث

تعلق الحكم به كما بالشرط بيانه أنه إذا قال إن دخلت فأنت طالق فإنه

قوله أنت طالق إن ركبت فإذا كان ركبت الشرط كذا الاعتداد في

في التعليق بالشرط فإن في الوصف وعلى هذا قال لا يجوز نكاح الأمة

لأن النص رتب الحكم على الأمة المؤمنة بقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات

فتقييد الحكم بالمؤمنة يمنع الحكم عند عدم الوصف فلا يجوز

نكاح الأمة الكتابية وقد ثبت بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب

من قبلكم وهن العفائف كذا نقل عن أئمة التفسير ولأن الأمة

الكتابية يجوز وطؤها بملك اليمين فيجوز بالنكاح أي وعلى أن

كان شرط قال الشافعي رحمه الله إن عدم الوصف يوجب عدم الحكم كالوصف

الإيمان في الأمة يوجب عنده جواز النكاح بقوله تعالى ومن لم

يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم

من فتياتكم المؤمنات وعند عدم الإيمان لا يوجب بطلان النكاح كما

أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط فلا يثبت بمثل النص

نكاح الأمة المؤمنة لا الكتابيات كذا قالوا فلا تعرض له

والأمة الكتابية تثبت جواز نكاحها بالعمومات الواردة في جواز النكاح وكذا أيضا

ترد على هذا الاصل اعني ان مفهوم الصفة ليس بحجة فرقا اصحابنا
فيما اذا جاءت جارية ثلثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب
الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه بوصف الاكبر
نفي نسب من بعده ولو لم يخصص بصفة الاكبر لثبت نسبهما
لانهما ولدا ام ولد والثاني انه اذا قال شهود الميراث لا نعلم له
وارثا في ارض كذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يقبل
الشهادة وجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره والجواب عن الاول
ان التزام النسب ودعوته عند ظهوره واجب فرضا والتخصيص
بوصف الاكبر يكون اعراضا عن الاخرين فلو كان نسبهما ثابتا
لما سكت عنه فكان نفي نسبهما ثابتا بسكوته في موضع الحاجة
الى البيان لا بالتخصيص بوصف الاكبرية الا ترى انه لو اشار الى
الاكبر او سماه باسمه فقال هذا ولدي او فلان ولدي لم يثبت
نسب الاخرين ايضا مع ان التخصيص بالتعيين وباسم العلم
لا يوجب النفي عن غير المشار اليه والمسمى باتفاق من العلماء
وعن الثاني فلان الشهود زادوا ما لا حاجة اليه وهو ذكر المكان
وذلك يورث شبهة وتهمة والشبهات ترد الشهادة قوله
ومن صور بيان التغيير الاستثناء ذهب اصحابنا الى ان الاستثناء

٣٣٩

تكلم بالباقي بعد الثنيا وعندنا الاستثناء كأنه لم يتكلم إلا بما
بقي بعد ذلك فمن حيث صدر الكلام بمقدار عليه لوجوب الألف إلا
أن الاستثناء يمنع بعض الكلام بمعارضة فيمنع حكمه كشرط في
باب التعليق فإن المعلق بالشرط ... لا أن الشرط يمنع العلة
وثبوت الحكم بطريق الاختلاف في تخريج قوله لفلان علي ألف
إلا مائة فإنه مثل عندنا تقديره لفلان علي تسعمائة كأنه
تكلم بالألف في حق لزومه ... وعنده تقديره لفلان علي ألف
إلا مائة فإنها ليست علي فالصدر يوجب الألف ... وقوله
إلا مائة يعارضه في مائة ... في قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء فعند الشافعي

ينعقد علة لتحريم الفضل باعتبار عدم الإطلاق في القليل و

الكثير [illegible] هذا بحاله صورة المساواة بالاستثناء فيبقى

تحت حكم النص [illegible] أي [illegible] وهو احتمال الكلام

انعقد علة لتحريم على الإطلاق ويحرم عند صورة المساواة [illegible]

[illegible] بعلة [illegible] بما [illegible] الكيل [illegible]

المتصل [illegible] بالمنفي [illegible] بصورة [illegible] العين [illegible]

والتفاضل فيه [illegible] يؤدي إلى [illegible] لا [illegible]

المطعوم [illegible] عن [illegible] فإن قوله لا تبيعوا الطعام

بالطعام إلا سواء بسواء [illegible] لا تبيعوا [illegible] تحريم صورة

المساواة يبقى في غير صورة المساواة [illegible] إلا [illegible] وكثيرا تحت

النفي [illegible] ويتفرع على هذا تحريم بيع الحفنة بالحفنتين

[illegible] وعند [illegible] لا يدخل تحت النص وهذا لأن [illegible]

[illegible] الكثير لا في [illegible] المطعوم لأن [illegible]

[illegible] العين [illegible] لا يؤدي إلى [illegible]

المراد [illegible] بصورة [illegible] العين [illegible] المساواة [illegible]

والتفاضل فيه [illegible] الكثير [illegible] هو الكيل [illegible]

[illegible] الكيل [illegible] العين فيه [illegible] المساواة [illegible]

لا يكون خلفا لعدم النفي ولهذا قلنا ان قول الشافعي في القليل
يمكن بانه صغير وانه يمكن الشرع باعتباره تواتر التفاوت والقليل
فلا يعتبر به شرعا اما قوله ليس بحجة وسقط الاجزاء عن عشرة فلانه
هو في الكثير ايضا الا يرى ان الكثير لا يبقى في عدد الحباة ولا في
الوزن فلا يمنع حصول التفاوت وانكارنا ليس بتوين صور ما ياتي
التغيير ما اذا قال لفلان علي الف وديعة فقوله علي يفيد الوجوب
وهو قوله وديعة غيره الى الحفظ فقد حققنا انه بيان التغيير
صرف الكلام عن موجبه الظاهر كالحقيقة الى بعض محتملاته كالمجاز
فاذا قال لفلان علي الف وديعة فقوله علي الف حقيقة في الاقرار
بالدين لان كلمة على يفيد الوجوب وعين وجوب الالف هو الدين
الا انه يحتمل الوديعة مجازا بطريق ذكر المحل في الحفظ اي على حفظ
دراهم وبطريق اطلاق اسم المحل على الحال فهو يجري التغيير وسط
الميزان لان عليه هو الحفظ الواجب بالعقد فكذا قوله وديعة
بيان تغيير وقوله اعطيتني او اسلفتني الفا فلم اقبضها من جملة
بيان التغيير فان الاعطاء لا يتم الا بالقبض وكان حقيقة في التسليم
والسلف اخذ عاجل باجل فكان الاقرار بهما اقرارا بالقبض حقيقة
الا انه يحتمل ان يراد بهما مجرد العقد مجازا فكان قوله لم اقبضها

بيان تغيير وكذلك اي ومن جملة بيان التغيير لو قال لفلان عليّ
الف زيوف فان قوله عليّ الف يوجب الجياد في الظاهر لان التعامل انما
يقع في الجياد لا في الزيوف لانه نادر وكذا الرداءة والزيوف فكان بيان
من قبيله وحكم بيان التغيير انه يصح موصولا ولا يصح مفصولا
ثم بين هذا ما اختلف فيه العلماء في انها من جملة بيان التغيير
فيصح بشرط الوصل او من جملة بيان التبديل فلا يصح بيان حرف
منها في بيان التبديل وعلى هذا اجمع الفقهاء لانه بمنزلة الرجوع
الاول وما روي عن ابن عباس انه يجوز استثناء المنفصل فلم يصح
هذه الرواية عنه فالمراد عنه انه اذا نوى الاستثناء عند التلفظ
ثم اظهر فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى واما بيان الضرورة
فمثاله في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث اوجب الشركة بين
الابوين ثم بين نصيب الام فصار ذلك بيانا لنصيب الاب فبيان
الضرورة فبيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه
الثلث صدر الكلام اوجب الشركة بين الابوين في الميراث ثم
تخصيص الام بالثلث اعلام ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا للثاني
التخصيص وعلى هذا قلنا اذا بينا نصيب المضارب كان ذلك
ذلك بيانا لرب المال وكذا لو بين نصيب رب المال ان نصف الشركة

بينهما والشركة شرط لصحة العقد ولو لم يجعل ذلك بيانا لنصيب
رب المال لما ثبت الشركة بينهما ولم يصح العقد فصار كأنه قال لك
نصف الربح ولي نصفه وكذا لو بين نصيب رب المال وسكت عن
نصيب المضارب وعلى هذا حكم المزارعة يعني لو لم يبين نصيب صاحب
البذر يصح نصيب العامل بيانا لما أن الباقي له على أن ذلك ثبت بالعقد
لا بالسكوت عن نصيب الآخر وكذلك لو أوصى لفلان وفلان
بألف ثم بين نصيب أحدهما كان ذلك بيانا لنصيب الآخر ولو طلق
إحدى امرأتيه ثم وطئ إحداهما كان ذلك بيانا للطلاق في الأخرى
ثم قال الفلانية منهما امرأته كان ذلك بيانا أن الأخرى طالقة
بخلاف الوطي في العتق المبهم بأن أعتق إحدى أمتيه ثم وطئ إحداهما فإنه
ليس ببيان للعتق في الأخرى عند أبي حنيفة رحمه الله لأن حل الوطي في الإماء
يثبت بطريقين أحدهما طريق الملك وثانيهما طريق النكاح
بعد الإعتاق فلا يتعين جهة الملك باعتبار حل الوطي وأما بيان
الحال فهو السكوت الذي يقع بيانا لأنه حال المتكلم كما في
سكوت صاحب الشرع عن أمر يعاينه من قول أو فعل فلم يغير ذلك كان
سكوته بمنزلة البيان أنه مشروع وهذا لأن النبي عليه السلام لا
وكالناس يتعاملون فيما بينهم ... كان ذلك بيانا بأنه ...

٣٤٤

لا تقرهم عليها ومن يكن عليه فدل سكوته ان حكمها مباح في الشرع

او ظهر من النبي عليه السلام تقرير الناس على منكر يخطئون وكذلك

بعض مسئلة او تفسيرات النبي عليه السلام اذا علم بقول او فعل من مكلف

وسكت عنه ولم ينكر عليه كونه تقريرا على انه لا يجوز له ان

يكون ساكتا عن منكر ... عليه السلام ... الامر عليهما في ...

الاجتهاد او لا يكون ذلك فانه ان ... سكوته عند ... نفي

نفسه عن الانكار فلا يدل ... على جواز ذلك الفعل وان ...

وقد اختلف فيه فقال قوم ان لم يسبقه تحريم يدل على الجواز

وان سبقه تحريم فتقريره نسخ له وذهب طائفة الى ان تقريره

لا يدل على الجواز ... قوله والشفيع اذا علم بالبيع اي بيع الدار

المشفوعة وسكت عن طلب الشفعة بعد العلم كان ذلك

سكوته بمنزلة البيان بانه رضي بذلك البيع من غير ... الا ...

لان الطلب شرط ثبوت حق الشفعة فاذا لم يطلب لم يكن دليل على

الرضا بتركها والبكر البالغة اذا علمت بتزويج الولي اياها وسكتت

عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضا لان لها عند تزويج الولي

كلاما بنعم ولا والحياء يحول بينها وبين اظهارها الا ان ...

يحول بينها وبين لا فكان سكوتها دليلا على الرضا وهو اقرار

عبدا يبيع ويشتري في السوق فسكت عن نهيه كان ذلك اذنا له
سكوته بمنزلة الاذن الصريح لضرورة دفع الغرور عن الناس لانهم
لما رأوا ان المولى لم يمنعه علموا انه راض بتصرفه فعاملوه
ببيعه وشرائه فلو لم يكن ذلك اذنا لكان سكوته غرورا في حق
الغريم وهو حرام شرعا فيصير مأذونا في التجارات ويجبر عليه القول
اي امتنع عن اليمين في مجلس القضاء بان استحلفه القاضي يكون
ذلك الامتناع بمنزلة الرضا بلزوم المال بطريق الاقرار عندهما
وعند ابي حنيفة بطريق البذل لانه لما سكت عن دفع دعوى
المدعي باليمين مع القدرة عليه كان ذلك دليلا على الرضا بلزوم
المال وهذا بالاتفاق لكن اختلف في انه بطريق الاقرار او بطريق
البذل اي بذل المدعى به اي تركه عن اليمين فالاول قول ابي يوسف
ومحمد والثاني قول ابي حنيفة رح وبهذا المعنى لا يجري عنده
الاستحلاف في الاشياء الستة وعندهما يجري لان البذل لا يجري
في هذه الاشياء حتى لو قالت امرأة لرجل في دعوى نكاح عليها لا
نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يعتبر هذا واما
الاقرار فيعمل في هذه الاشياء فلما صار السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بمنزلة البيان وبهذا الطريق قلنا الاجماع ينعقد بنص

البعض وسكوت الباقين وذلك أن يقع حادثة فتكلم فيها بعض
العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد بلوغ الخبر
وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وكذلك إذا فعل واحد من أهل
الاجتهاد فعلا وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل
يكون ذلك إجماعا على شرعيته وهذا لأنه لو لم يكن حقا عنده لما
سكت عن الرد لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس ولا يظن بأهل
الدين ولا سيما خصوصا من الصحابة أن يسكتوا عن الحق وأما
بيان العطف فمثل أن يعطف مكيل أو موزون على عدد مجمل يكون ذلك
بيانا للمجمل ...
وتفسيرا له كان العطف بمنزلة البيان أن المعطوف من ذلك الجنس
وكذا لو قال له علي مائة وثلثة أثواب أو مائة وثلثة دراهم أو مائة وثلثة أعبد
فيه بيان أن المائة من ذلك الجنس بمنزلة قوله أحد وعشرون درهما
بخلاف قوله مائة وثوب ومائة وشاة حيث لا يكون ذلك بيانا
للمائة ولهذا ... عطف الواحد ... في ... المكيل
والموزون وقال أبو يوسف يكون بيانا في مائة وشاة ومائة وثوب
على هذا الأصل وعلى هذا ...
الأمر على ... ويكون ... بيانا

٣٤٨

بذكر العدد في المعطوف بعد سواء كان من المقدرات وغيرها
كما في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة اعبد فانه اذا عطف
عدد المعدود من غير المقدرات كما في قوله مائة وثوب ومائة وشاة
فلا يكون المعطوف بيانا للاول وعند الثاني يجعل بيانا للاول وهذا
لان الناس اعتادوا حذف التفسير في المعطوف عليه العدد بذكر
التفسير في المعطوف فيما اذا كان المعطوف من قبيل المقدرات و
وقوله المعهود التفسير مثلا فيما له ضعف في كلامهم بيانا لما في
المعطوف عليه لكن هذا مقيد بما اذا كان التفسير من قبيل المكيلات
الموزونات وكذا لو قال مائة وثلثة اثواب يشترك التفسير الاخير في
جميع ما بين ذكر العدد والمعطوف بعد من التفسير وهذا غير مقيد
بالمكيلات والموزونات كما في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة
اعبد وانما جعل هذا بيانا لانه ذكر التفسير بعد عددين يعني
ان المعطوف والمعطوف عليه صارا عددا واحدا كالمعدود كسورها
فانهما اصلا ولانهما جملة واحدة كاحد عشر وخمسة عشر فانها
ركبت من غير حرف العطف وقد حصل مثل ذلك في عشرين وما
فوقها ولانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا فانصرف اليهما
لاستوائهما في الحاجة الى التفسير بخلاف قوله مائة وثوب ومائة

إنه لا يكون الموصوف من الكيلات والموزونات ولو كان النعت

عن نوع واحد ففرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما إن

بالجنس ولا يكفي اسم ... في المكيل والموزون لضرورة

كون الكلام فيه ... في الذمة

مطلقا وهو مقتضى الخلاف في الثياب لأنها لا تثبت في الذمة ثمنا

بيعها إلا في السلم خاصة فلما لم يوجد الاستعمال فيها وقال أبو يوسف

يكون بيانا على هذا الأصل وهو أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة

شيء واحد لأن الواو ... كما في قوله مائة ودرهم والفرق

بين الصورتين ... أما بيان التبديل وهو النسخ فيجوز

من صاحب الشرع ولا يجوز ذلك من العباد والنسخ في اللغة عبارة عن

التبديل قال الله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية وهو في حق صاحب

الشرع بيان محض لانتهاء الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى

إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا

نعتقا كالقتل بيان تغيير لانه يجعل الصحيح صاحب الشرع لانه ميت
باجله بلا شبهة وفي حق القاتل تغيير وتبديل وهذا لا يجوز النسخ من
صاحب الشرع لانه بيان محض منه ولا يجوز النسخ من العبد لان تصرفه
وعبارته لا يجوز ان النسخ منه اذا صدر من العبد صح شرعا وثبت ولا يجوز
ابطاله اصلا وثبت شرعا بالدليل فبيان التغيير فانه يصح من العبد الا موصولا
لانه بيان مبين في الظاهر من موجبه الى محتمله وعلى هذا بطل استثناء
الكل عن الكل لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الاقرار او الطلاق
والعتاق لانه نسخ وليس للعبد ذلك اي ان النسخ لا يجوز من
العبد قلنا بطل استثناء الكل عن الكل مثل قوله لفلان علي عشرة
الا عشرة لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الطلاق والعتاق
والاقرار لانه نسخ فان قلت هذا ان البيان طول الا بنية ضرورة
سعادة وليس لو قسا ضحها يصح ولو تطول ... شهر و...
استثناء الكل عن الكل انما لا يصح اذا كان ...
بغير تلك اللفظة اما لو كان بغير ذلك اللفظ فيصح ...
... لا يجوز الاستثناء ولو قال لفلان علي الف ...
او ... وقال زيد كان ذلك بيان تغيير عندهما ...
وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة فلا يصح ... الا ...

نوع ارتياد وثبوت الارتياب غالبة وبه يبطل المعاملات
فيما بين الناس فصار الاخر كالمجبر فيصير التغيير اليه موصولا وقال
ابو حنيفة رحمه الله لا يصدق وان وصل لانه بيان تبديل لان عقد المعاوضة
يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزيافة عيب فكان
رجوعا والرجوع لا يصح موصولا كان او مفصولا فصار كما لو
الاجل في الدين والثاني في البيع ولو قال لفلان علي الف من
ثمن جارية باعنيها ولم اقبضها والجارية لا يذكرها اي لا يعينها
البيعة غير معلومة كان ذلك بيان تبديل عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اقر
الاقرار بلزوم الثمن اقرار بالقبض عند هلاك المبيع او لو هلك قبل
القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما فكان قوله لم اقبضها
رجوعا بعد الاقرار بالقبض ولزوم الثمن **البحث الثاني**
في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اكثر من عدد الرمل و
الحصى لفظ السنة شامل لقول الرسول عليه السلام وفعله ويطلق على
طريقة الرسول والصحابة وهي المراد ههنا بقوله سنة رسول الله **فصل**
في اقسام الخبر الرسول عليه السلام بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم
والعمل به فان من اطاعه فقد اطاع الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فما مر في بحث الكتاب من الاقسام

الكتاب في الخاص والعام والمشترك والمأول واحكامها وتقسيمها
مراتبها وكذلك في حق السنة فإن المباحث المذكورة بتمامها
يأتي في قسم السنة لأن قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب في هو كلام
مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة تجري فيه هذه الأقسام
أيضاً فيكون بيانها في الكتاب بيانا فيه إلا أن التقسيم في بحث

في كونه من الرسول عليه السلام واتصاله به لأن بعض الحجج ثابتة
حجة قطعية بلا شبهة وهذا المعنى لأن الشبهة في طريق الاتصال
صار الخبر عن ثبوته أقساما فقسم صح من الرسول عليه السلام وثبت
منه بلا شبهة وهو المتواتر وقسم فيه ضرب شبهة وهو
المشهور أي في ثبوته شبهة لا شبهة تامة لأنه لما كان من الآحاد في
الأصل في الاتصال ففيه شبهة صورة لا معنى وقسم فيه ضرب
شبهة وهو الآحاد أي احتمال أن لا يكون من النبي عليه السلام
وشبهة عدم الاتصال به فالمتواتر ما نقله جماعة عن جماعة
لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم واتصل بك هكذا مثل
نقل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكاة والتواتر لغة تتابع
الأمور بعضها بعد بعض بمهلة أي بعض تولى بعضا
أو يفيد علم فإن قلت لم لم يكتف ههنا بشرط أن لا يتصور توافقهم

على الكذب لكثرتهم وتباينهم إذ اتصل بك هكذا ومعناه أن يرويه
هذا الحد ويكون الكثرة فيه سواء لما لمراد أن اتصل بك بأن يكون أوله
كآخره ووسطه كطرفيه ولم يشترط تباين أماكنهم وأن لا يحصيهم
عدد وعدالتهم كما شرط غيره قلت أما عدم إحصاء العدد فقد
اختلف فيه والجمهور على أنه ليس بشرط فإن الحجيج أو أهل الجامع لو
أخبروا عن واقعة صدتهم عن الحج أو عن الصلوة تحصل العلم بخبرهم
مع كونهم محصورين وأما العدالة وتباين الأماكن فليس بشرط
أيضاً عند الجمهور لحصول العلم بالخبر بأن ثبت [illegible]
لا ماكن الأنبياء بها بقعة واحدة أو بلدة واحدة لو أخبروا بالشيء
يحصل العلم به بكثرتهم وإن كان فيهم فساق أو صبيان والمشهور
ما كان من الآحاد في القرن الأول ثم اشتهر في العصر الثاني
والثالث وتلقته الأمة بالقبول فصار كالمتواتر حتى اتصل بك
ذلك مثل حديث المسح على الخفين والرجم في باب الزنا وإنما قيد الاشتهار
في العصر الثاني لأنه لا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون
الثلثة فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون لأنها
مشهورة ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة
والتسمية في الوضوء وذلك أشياء مثل حديث المسح على الخف

والحق في باب الزنا أن التواتر يوجب العلم القطعي فيكون رده
كفرا أي يوجب علما قطعيا بمنزلة العيان علما ضروريا ويكون رده كفرا
وهذا لأنه لا يتصور عادة أن يتفق الجماعة الكثيرة خصوصا
الخارجة عن الإحصاء مع تفاوت هممهم وتباين آرائهم على الكذب
كما لا يتصور أن يجمعوا على أكل واحد منهم في زمان
واحد اتفاقا فحصول العلم الضروري أنه خبر صدق ولو علم الخبر
يكون ذلك ككفر الإنسان بعلم الشخص بأبيه وإن لم يحصل
بالأخبار الحاصل من أشخاص مختلفة لأنه لا يمكن العلم به
بحكم من الآخر وجه من يثبتها ومع ذلك لا يثبت الحكم إلا بأنه
وإن ثبت أنه لا سبيل إلى إنكاره ورده إلا من ينكر مرادا به
التي هي توجب العلم الآية ويكون به بينه ولا خلاف بين
العلماء في لزوم الكفر بهما وأما الكلام في الآحاد إذ بين العلم
ضرب شبهة صورة بحيث لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر
لأنه بقي ههنا شبهة باعتبار أنه الآحاد في الأصل إلا أنه كان

بتخطئة لأهل العصر الثاني في قبولهم اياه وبتخطئة العلماء يكون

وصار كالمتواتر وانما سمي العلم به طمأنينة لانه ليس كالتيقن ليس فيها

ظاهرا يحتمل معه ضرب شبهة فيه صورة باعتبار ابتدائه

ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما اي بالمتواتر والمشهور وانما

خبر الواحد لا فيه الاختلاف بين العلماء في لزوم العمل به فنقول

خبر الواحد ما نقله واحد عن واحد او واحد عن جماعة او جماعة عن

واحد ولا عبرة للعدد اذا لم يبلغ حد المشهور اي لا اعتبار لكثرة العدد اذا

كان دون الكثرة حد المشهور يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه

خبر الواحد ويجوز ان يكون هذا احترازا عن قول من فرق بين خبر الواحد

والاثنين وقبل خبر الاثنين دون الواحد وبعضهم قبل خبر الاربعة

دون من دونها وهو اي خبر الواحد وهو يوجب العمل في الاحكام

الشرعية بشرط اسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله واتصال

ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الشرط ولا يوجب

العلم اليقيني لا علما ولا علم طمأنينة وهذا مذهب اكثر اهل العلم وجملة

الفقهاء وقال بعض اصحاب الحديث انه يوجب علم اليقين وقال

بعض الناس انه لا يجوز العمل بخبر الواحد واحتج الفريقان

بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما ليس لك به علم

فصل ويجب العمل بقال بعث الصحابة على العمل بالاخبار الاحاد
فلو لم يوجب خبر الواحد العلم لما اتبعوا العمل به بهذا النص
من لا يجوز العمل به قال انه لا توجب العلم لاحتمال الصدق والكذب
ولا يعمل الا من علم هذه النصوص قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وجه التمسك انه تعالى
امر كل واحد منهم بالبيان ولو لم يكن البيان مفيدا لوجوب العمل
لما امر بالبيان فان قيل لم يؤمر كل واحد به قلنا لتبيننه فانه صيغة
عليه السلام قبل خبر الواحد على بريرة فيما اهدت الى النبي
سلمان وغيره وشهرته عليه السلام بعث الامراء الى الآفاق
بعث عليا ومعاذا الى اليمن ودحية الكلبي الى قيصر وعبد الله بن
الزبير الى كسرى ولو لم يكن موجبا للعمل به لما صح بعث الواحد
الاجماع فان الصحابة عملوا بالآحاد واحتجوا بها فانه روي ان الصحابة
يوم السقيفة لما احتج ابو بكر على الانصار بقوله عليه السلام الائمة
من قريش قبلوه ولم ينكر عليه واحد وامثال ذلك كثيرة قلنا
انه يوجب العمل لتمكن الشبهة فيه لكونه خبر الواحد ولكن يحتمل
الصدق والكذب الا انه يترجح جانب الصدق بالعدالة
فيوجب علم غالب الظن والعمل به وهذا شرطنا العدالة

شرائط راجعة في الرواية من يروي ما نقل من الرسول عليه السلام
الى ان تصل الينا منها الاسلام فهو التصديق والاقرار بالله تعالى
هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان
وهو ثبت بنشوه بين المسلمين وثبوت احكام الاسلام
من الاسلام او الوالدين حتى غير انه يحكم بانه مسلم واقرار باللسان وتصديق
بالبيان وهو ان يصف الله تعالى كما هو باسمائه الحسنى وصفاته
العليا والاقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت
والقدر خيره وشره من الله تعالى وقبول احكامه وشرائعه الا ان هذا
كما لا يشترط لان اكثر الناس لا يقدرون على بيانه

وصفاته وما جاء به محمد عليه السلام وإنما شرط الإسلام
لأن الباب باب الدين والكافر يعادينا في الدين فيحمله
الدين بادي حاله التلبيس منه فثبتت بالكفر تهمة الافتراء والكذب
ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم العدل وثانيها العدالة
هي الاستقامة على طريق العقل والشرع برجحان جهة الدين
والعقل عن طريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصر على
صغيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب ثم إنما شرطت
العدالة لأنها تبين جهة الصدق في خبره لأنه إنما يرتكب
المحظور المستلذ باختياره عن محظور الكذب على أن جاعل الكذب
... وثالثها الضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه
ثم فهم معناه الذي أريد به ثم حفظه ببذل المجهود ثم الثبات
عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن
بنفسه إلى حين أدائه وهذا لا يكون إلا بعد اعتبار جانب
الصدق فيه وذا لا يتحقق إلا بحسن ضبطه غير أن من حسب
يسمع إلى أن يعرض وأما العقل فهو نور يضيء به طريق يبتدأ

من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب
فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى والشرط فيه الكامل منه وهو عقل
البالغ دون القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه وهذا لأن العقل
معتبر في أول حال الإنسان في حكم شيء فشيئا وهو يتفاوت
بقسمة الله تعالى وتقديره فتعلق الشرع الأحكام بأدنى درجة الكامل
واعتدال حاله وهو أيام البلوغ الذي هو دليل عليه إذ انتفاء تيسيرا
علينا وإنما شرطنا العقل لأن الخبر الذي يروى كلام والمراد بالكلام
ما يسمى كلاما صورة ومعنى إذ كل موجود من الحوادث يكون
بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالعقل والتمييز لأن
الكلام وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الحروف المنظومة
فصار بمنزلة أصوات الطيور لا يسمى كلاما وإن سميت حروف
منظومة وقصد المعنى لا يوجد بدون العقل فإذا وجدت هذه
الشرائط الأربعة في الراوي يترجح جانب الصدق ولكن لا يوجب
العلم دون العمل لما ذكرنا من شبهة في الاتصال ولم يوجب خبر
الواحد العلم ثابت في أحكام الآخرة بأخبار الآحاد كالوارد في
الرؤية وعذاب القبر وغيرها لأنه لا حظ فيها إلا العلم قلت
منها ما هو مشهور فإنه يوجب العلم عند كثير من أصحابنا

٣٥٩

معلوم من أحوالكم يوجب ضربا من العلم علم طمأنينة

من العلم بأحاديثهم وهو علم القلب عليه ... في الأصل قسم القسم الثاني

معروف بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود

وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن

جبل وأمثالهم فإذا صحت عندك روايتهم عن رسول الله صلعم

يكون العمل بروايتهم أولى من العمل بالقياس ولهذا ... قوة

الخبر وضعفه وإن كان العمل بخبر الواحد أولى من العمل بالقياس

عندنا خلافا لمالك لإجماع الصحابة فإنهم كانوا يتركون الرأي

بالخبر فإن أبا بكر نقض حكما حكم فيه برأيه بحديث سمعه من

بلال وترك عمر رأيه في الجنين وفي دية الأصابع بالحديث

وترك ابن عمر رأيه في المخابرة بحديث رافع بن خديج

وأمثاله كثيرة ولأن التيقن في القياس في أصله لأن

الوصف لأنه يحتمل ... وهو الأصل ... بقينا

أن الحكم يقتبس عليه معلول به أم لا والتيقن في الخبر هو الأصل

لأنه كلام الرسول عليه السلام وإنما الشبهة في نقله ... بطريق

فكان الخبر أولى ولهذا روى محمد حديث الأعرابي الذي كان في عينه

سوء في مسألة القهقهة وترك القياس به وهو ... عن النبي عليه السلام

كان يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي و وقع في بئر فضحك بعض
اصحابه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة جميعا قال وفيه ترك الحديث معبد الجهني وهو ليس بمعروف
بالفقه والاجتهاد من الصحابة فكيف يصلح هذا مثالا وتقريبا او
ثانيا قلت قد رواه ابو موسى الاشعري رض وهو معروف بالفقه
بينهم كذا في النهاية والقياس فيه ان لا يكون ناقضا لان علة نقض
الطهارة هي خروج النجاسة لان اتصاف البدن بالنجاسة بما ينافي
اتصافه بالطهارة فلهذا لا يعرف زوال الطهارة بخروج ما ليس بنجس
الا ترى ان القهقهة لا تنقض الطهارة خارج الصلوة لانتفاء
علته وترك حديث تأخير النساء في مسئلة محاذاة وتركه القيا
س وهو قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى
امر الرجال بتأخير النساء ومن ضرورته النهي من التقدم عليها
فاذا تقدم عليها فاذا حاذته المرأة او ساد اهل الرجل فقد ترك
الفرض بتأخيرها وتعرض مقام التقدم عليها وترك الفرض
وكان بها يفسد الصلوة وترك القياس بهذا الحديث وهو
على غير مناف للصلوة اعتبارا بصلوتها وراوي الحديث عبد
الله بن مسعود وهو معروف بالفقه والاجتهاد ذكره محمد

النبي وترك القياس به وهو ما روي أنه عليه السلام قال من قاء أو رعف
في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم
والقياس لا يوجب الوضوء لأن الخارج ليس بنجس فالقلس الخارج
والطعام المختلط بها رطوبات نجسة ولذا يتغير
الطبع فلذا يكون من الأشياء نجسة لا سيما القلس
الكثير وهذا حديث ثابت وهو فقه من الأمر وهذا الفعل
يحصل القلس بمنزلة القيء يخرج الرطوبات النجسة
فوق الجشاء ويجب الغسل في الدم وغيره وحكم أبو حنيفة
بما قضى على تقريره في الفروع وعن ابن مسعود حديث
السهو بعد السلام وترك القياس به وهو قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان
بعد السلام والقياس أن يكون قبل السلام كما قال الشافعي لأنه جبر
النقصان والجابر يقوم مقام النقصان والنقصان في الصلوة فكذا ما
يجبر والقسم الثاني من الرواة هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون
الاجتهاد والفتوى كأبي هريرة وأنس بن مالك فإذا صحت رواية مثلهما
عندك فإن وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به وإن خالفه كان
العمل بالقياس أولى مثاله ما روى أبو هريرة الوضوء مما مسته النار فقال له ابن عباس
أرأيت لو توضأت بماء سخين أكنت تتوضأ منه فسكت وإنما رده بالقياس

الا لو كان عنده خبر لرواه قوله وان خالف كان العمل بالقياس اولى لان
ضبط حديث الرسول عليه السلام بمعناه والوقوف على كل المراد منه
امر عظيم خطره لانه عليه السلام قد اوتي جوامع الكلم وانما يكون بالعلم
والاجتهاد وقد كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا فيهم فاذا قصر
فهم الراوي ونقل الحديث بعبارة لا يتخلل بها في التي انطبق بها
عبارة الرسول المقصود من غرضه كما اذا نقل المعنى لا يتحقق الا
بقدر فهم المعنى فيتحقق القصور فيه فلذا يخالفه القياس نقلا
بترك روايته الا ترى ان ابا هريرة روى الوضوء مما مسته النار فقال
ابن عباس ارايت لو توضأت بماء سخن اكنت تتوضأ منه فانما
رده بالقياس اذ لو كان عنده خبر لرواه فعلم ان هذا اي عمل الخبر
يترك بالقياس اذ لو كان الراوي معروفا بالفقه والاجتهاد
رواية ابي هريرة في مسئلة المصراة مخالف القياس هو روى ان ابا هريرة
قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا
من تمر والتصرية في اللغة الجمع يقال صريت الماء اذا جمعته
في الحوض ... ثم يترك الحلب
المشتري انها غزيرة اللبن فهذا الحديث مخالف للقياس ...

العبادات فهي أشد منه بشرط وهي لا مثل له فتقابل بالقيمة

بالإجماع والثاني يكون من ذوات الأمثال فيضمن بالمثل وإن لم يكن

مثليا فيضمن بقيمته وأوجب النبي عليه السلام ... يكون مخالفا للقياس من

قوله الصحابة ... غير ... فقهاء أو لتقديم الخبر على القياس

مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد وخرج عليه

حديث المصراة وتابعهم كثير من المتأخرين فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي

ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقديم الخبر على القياس

بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب

والسنة المشهورة لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته

موهوم والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غير لغير على وجه لا يتغير

المعنى هذا هو الظاهر من أحوال الرواة العدول خصوصا من

الصحابة ... من أهل اللسان ...

على أنه ... وهو القول الأول لوجوه ... على ...

أبي هريرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا وإنكار ... القياس

حتى قال أبو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس ...

حنيفة ... مالك في ... وإنكار ...

... الكلالة وإن ... لا ... ولذا

قال عمر كيف نترك قضية فيه برأيه وفيه سنة الرسول عليه السلام

وثانيهما ان خبر المصراة انما ورد لانه مخالف لظاهر الكتاب والسنة

لان ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب وهو قوله تعالى

فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة

بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له من عبد

قوم عليه نصيب شريكه الى آخر الحديث وثانيهما لا نسلم

ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من اسباب

الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك

الزمان الا فقيه مجتهد وكان معتمدا عليه من اصحاب النبي صلى الله عليه

وقد دعا النبي له بالحفظ واستجاب الله دعاءه بالحفظ حتى

انتشر في العالم ذكره وحديثه وقال البخاري روى عنه سبعمائة نفر من اولاد

المهاجرين والانصار باعتبار الاختلاف لا من حيث الرواية فلما ترك العمل

بخبر الواحد لاجل مخالفته الكتاب والسنة المشهورة وان يكون

مخالفا للظاهر وفيه تنبيه على ان هذه العبارة تقتضي ان

يكون اشتراط موافقة خبر الواحد لكتاب الله والسنة المشهورة والظاهر

على حاله دون من لا يهتدي لذلك فان الرواية بالمعنى انما يجوز بشرط
ان لا يكون مخالفا للقرآن كذا ذكره قوله عليه السلام تكثر لكم الاحاديث
من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما
وافق فاقبلوه وما خالف فردوه وتحقيق ذلك فيما روي عن علي
رضي الله عنه انه قال كان الرواة على ثلاثة اقسام مؤمن مخلص صحب
رسول الله عليه السلام وعرف معنى كلامه واعرابي جاء من قبيلة فسمع
بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله عليه السلام فرجع
الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله عم فتغير المعنى وهو يظن ان المعنى
لا يتفاوت ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع
منه اناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك واشتهر بين الناس فلهذا المعنى
وجب عرض الخبر على الكتاب والسنة المشهورة فانه قد طعن في
هذا الحديث وقالوا ان هذا الحديث رواه يزيد بن ربيعة عن ابي الاشعث
عن ثوبان ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن ابي
الاشعث وانما يروي ابو الاشعث عن ابي اسماء الرحبي عن ثوبان
فيكون منقطعا فلا يصح الاحتجاج به والجواب ان الامام محمد بن
اسمعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو امام هذه الصنعة
فكفى به دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعد ذلك

اصول البزدوي ونظير العرض على الكتاب في حديث مس الذكر
فيما روي عنه عليه السلام انه قال من مس ذكره فليتوضأ فعرضناه
على كتاب الله تعالى فخرج مخالفا لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان
يتطهروا فانهم كانوا يستنجون بالاحجار ثم يغسلون بالماء فلو
كان مس الذكر حدثا لكان هذا تنجيسا لا تطهيرا على الاطلاق
نزلت في اهل قباء وهم كانوا يستنجون بالماء بعد استعمال
الاحجار والاستنجاء بالماء لا يتصور الا بمس الفرج فيه فلو
كان مس الذكر حدثا لا يكون الاستنجاء تطهيرا وقد ثبت بالنص
انه تطهير والحديث يقتضي ان يكون مس الذكر حدثا يوجب
الوضوء لانه امر بالتوضي بعد مس الذكر فلو لم يكن حدثا لا
يوجب الوضوء لعدم الفائدة والنص يقتضي ان لا يكون حدثا
لما ذكرنا فلهذا ترك الحديث وعورض الخصم علينا بان تطهير
النجاسة الحقيقية بمنزلة تطهير الثوب ... المدة
باعتبار الطهارة عن الحدث والتطهير عن النجاسة الحقيقية
فيكون المس حدثا لانها لا تزول الا بالمس عضوا بعضو انما يكون الحدث
من هو ما اذا الذكر وسيلة الى استحكام الوضوء واذا كان لا
الطهارة الكاملة كان حسنا وكان مسه ... ولا ...

المدعي لمقالته الا ترى انه لو ادعى الحق لا يحكم بشاهدين
وانكار يفسر بنحو ما لا يقال انه لا يحصل التطهير مطلقا
لانا لا نسلم ذلك بل انه هو تطهير عن النجاسة الحقيقية كيف
ان الطهارة الحكمية لا تحصل به بل بغسل الاعضاء الاربعة

قوله عليه الصلوة والسلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل خرج مخالفا لقوله تعالى فلا
تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فان الكتاب يوجب تحقق النكاح منها
لانه من المرأة وتعقيبه بنافي بطلانه كما هو صريح الحديث
لخصمه يقول تحققه فيه ووجوده لا يستلزم صحته لان الشيء
يوجد بركنه ومحله بتمامه ومع ذلك تتوقف صحته على شروطه
الشرائط كالصلوة توجد بشرائطها واركانها ومع ذلك تتوقف
صحتها على ستر العورة ونحوها ومثال المعارض على الخبر المشهور
رواية القضاء بشاهد ويمين فانه خرج مخالفا لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو ما روى عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بشاهد ويمين فخالف
للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين
على من انكر اي المدعى عليه قال ابه على المنكر وبيانه ان الشرع جعل

الايمان جميعا فيما نسب الشركة لان الامر لا يتعدى او تحلف ولبرواية
العمل يجري بالحلف فقضاء بان لا يكون البتة بيمين غير جميع بين الجميع
فقدنا القالمفر لان الشرع جعل الخصوم قسمين قسما مدعيا و
منكرا والحجة قسمين قسما بينة وقسما يمينا وجعل جنس اليمين
على من انكر وجنس البينة على المدعي وهذا يقتضي قطع الشركة
فلو كان اليمين حجة للمدعي لم تنقطع الشركة في اليمين لانه
والمنكر وهو خلاف النص وباعتبار هذا المعنى قلنا انه لو حجر الوارث
عن القضاء بالظاهر لا بالرواية كما لو اعاد الصغير بخلاف
وكما لو اختلف الصبي في عادته بزائدة ولما لم يتعد
ذلك بالحديث لو ارد فيها وكما اذا ورد فيما تعم به البلوى وكما في
مسئلة الرضاع فان الظاهر في هذه الصورة انه لو كان الخبر
لما خفي عليهم ومن هذا القبيل الظاهر عدم اعتبار الخبر فيما تعم
به البلوى فيما تمس الحاجة اليه في عموم الاحوال مثل حديث الجهر
بالتسمية فان امر التسمية مما تعم به البلوى ويحتاج اليه في
الصلاة الاولى والثانية فيه على زيادة ... اي السلف ...
بالتفسير ... العادة تقتضي استفاضته

بالبلوى فإذا لم يشتهر ولم يخرج شذ العام جرى دل على عدم صحته

وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين وهو

مختار المتأخرين منهم وعند عامة الأصوليين يقبل إذا صح سنده

ويشكل على ما ذكر في كتاب الأخبار الواردة في الفصد والحجامة

والقهقهة في الصلوة وإفراد الإقامة وقراءة الفاتحة خلف

الإمام وتركها والإخفاء بالتسمية والجهر بها فإنها لم يشتهر مع

أن العوارض عامة ومثاله في العمليات إذا أخبر واحد أن امرأته حرمت

عليه بالرضاع الطاري جاز أن يعتمد على خبره ويتزوج بأختها

ولو أخبر أن العقد كان باطلا بحكم الرضاع لا يقبل خبره ولكن

إذا أخبرت امرأة بموت زوجها أو طلاقه إياها وهو غائب جاز

لها أن تعتمد على خبره وتتزوج بغيره ولو اشتبهت عليه

القبلة فأخبر واحد عنها وجب العمل به ولو وجد ماء ولا

يعلم حاله فأخبر واحد عن نجاسته لا يتوضأ به بل يتيمم

مثال الخبر المخالف للظاهر في العمليات إذا أخبر واحد أن امرأته حرمت

عليه بالرضاع الطاري على النكاح بأن تزوج صغيرة فأخبر ثقة

أنها قد رضعت من امرأة أو أختها يجوز الاعتماد على خبره

وللزوج أن يتزوج أختها ولو أخبر إليه ولو أخبر ثقة أن العقد

٣٧١

بالحكم بالرضاع بإخبار امرأة أنها أرضعتهما من قرية واحدة لا يقبل خبرها

لأنه يخالف الظاهر فهذا لأنه حين حصل النكاح بمباشرة

وحضور جماعة فلو كان الرضاع بينهما ثابتا فالظاهر أن يطلع

على المناكحين وعلى الشهود أن بينهما سبب حرمة ولا يشتهر هذه

الحرمة بينهما وحيث لم يشتهر دل أنه غير صحيح فلا و مسئلة

الرضاع الطارئ لأنه غير مخالف للظاهر كما قدم إن ثبت

معارضها لم يخالف الظاهر لو حضرا أو غابت بيان أن الحكم في

مخالفة الظاهر وجودا وعدما وكذا إذا أخبرت المرأة في الشك

معا وأخوها قبل خبر الواحد في العدم مخالفة الظاهر في ...

فصل خبر الواحد حجة في أربعة مواضع خالص حق الله تعالى ما ليس

بعقوبة وخالص حق العبد ما فيه إلزام محض وخالص حق العبد ما ليس

فيه إلزام وخالص حقه ما فيه إلزام من وجه أما الأول فيقبل فيه

خبر الواحد فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي

في هلال رمضان وهو خالص حق الله تعالى وليس بعقوبة

عامة شرائع العبادات مثل الصلوة والصوم وما شابههما مثل
الرضوء والغسل وصدقة الفطر فيقبل في كلها خبر الواحد على ما قلنا
من شرائطه عند الجمهور وزعم بعض العلماء انه لا يقبل خبر
الواحد فيما هو ابتداء عبادة ويقبل فيما هو
مفروع عنها لان خبر الواحد دليل
لا قوة فيه فلا يعمل فيما ليس فيه قوة وهو
الفرع وللجمهور ان المقصود من العبادات هو العمل اصلا كانت العبادة
او فرعا فيجب العمل فيهما بالدلائل الموجبة للعمل وقد ثبت ان النبي عليه السلام
قبل شهادة الاعرابي في هلال رمضان واما الثاني فيشترط فيه العدد
والعدالة ونظيره المنازعات وهو ما كان فيه من حقوق العباد وفيه
الزام محض وهي المنازعات كالبيوع والاشربة والاملاك المرسلة
بان ادعى احد على احد انه باع هذا العبد او اشترى ذلك او ان له الف
عليه فانه يشترط فيه العدد والعدالة بالنصوص من الكتاب و
السنة مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله
تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولان المنازعة قائمة بين
اثنين بخبرين متعارضين من المدعي والانكار فلم يقع الفصل
والرجحان بجنسه من خبره بل بخبر ظهرت له مزية على غيره
من يمين او شهادة وهي شهادة المثنى اي
قول اثنين اكثر وهذا الخ

اشتراط العدد انما هو فيما يمكن ان يطلع الرجال عليه اما فيما لا
يمكن ان يطلع الرجال عليه مثل البكارة والولادة وعيوب النساء
التي لا يطلع الرجال عليه فان شهادة المرأة الواحدة فيها مقبولة
مأذون يشكل قول المصنف يشترط فيه العدد على الاطلاق وما

الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلا كان او فاسقا ونظيره
المعاملات وهي من حقوق العباد ما ليس فيه الزام كالوكالات
والمضاربات والشركات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات
وسائر المعاملات فيقبل فيها خبر الواحد بشرط التمييز عدلا كان او فاسقا
٣٤٣ كافرا كان او مسلما صبيا كان او بالغا يعني قلنا ان الفاسق و
الصبي المميز والكافر اذا اخبر ان فلانا وكله او ان مولاه اذن له في
التجارة حل له العمل به وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقبل الهدية من العادل والفاسق وكذا الاسواق من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة على
رسالة والناس يشترون من الكل ويعتمدون على خبر الاخر
ولان الضرورة دعت الى قبول خبر كل مميز لان الانسان قلما
يجد المستجمع لشرائط الشهادة ليبعثه الى وكيله وغلامه ولا
دليل مع السامع غير هذا الخبر فسقط الشرائط التي ما عدا

التمييز باعتبار الضرورة فان قلت قد ذكر فخر الاسلام في اصوله
اذا اخبره عدل ثقة ان فلانا وكلك بكذا احل لك العمل اذا وقع في
قلبك انه صادق وكذا ذكر شمس الائمة السرخسي فكيف يستقيم
قول المصنف يقبل فيه خبر الواحد على الاطلاق قلت ذكر فخر
الاسلام في موضع آخر ان التحكيم بالرأي ليس بلازم في خبر الفاسق
في الهدايا والوكالات وذكر محمد ايضا في كراهة الجامع الصغير
رجل رأى جارية الغير في يد آخر يبيعها واخبر البائع ان فلانا
وكله ببيعها وسعه ان يبتاعها ويطأها ولم يحكم الرأي فيه
فقيل ما ذكره في كتاب الاستحسان في هذه المسئلة فان كان اكبر
رأيه انه كاذب لم يسعه ان يشتريها منه يحتمل ان يكون
هذا على الاستحباب وذلك على الرخصة ويحتمل ان يكون في
المسئلة روايتان واما الرابع فيشترط فيه اما العدد او العدالة
عند ابي حنيفة ونظيره الحجر والعزل وهو من خالص حق العبد لان فيه
الزام من وجه دون وجه فيشترط فيه احد شطري الشهادة
لانه لو كان فيه الزام محض لاشترط كلاهما ولو لم يكن فيه الزام
لم يشترط شيء منهما فاذا كان فيه شيء منهما يشترط احدهما
دون الآخر نظيره العزل والحجر فان اخبر رجلان مستوران او

٣٧٤

رجل عدل بالعزل يقبل لانه من جنس المعاملة

بحيث عزل الوكيل بالعزل اقتصار الشرط ووجه عليه ولانه

المأذون بالحجر فساد عقله الذي يكون

اعتبارا من وجه لا يعلم الوكيل والمولى بالعزل والحجر منه

حقه كان تصرف في حقه بالاطلاق

اذا كان بالتزام الوكيل التصرف فيما يكون على مالك ولا

والله اعلم البحث الثالث في حجية الاجماع لغة العزم و

الاتفاق يقال اجمع فلان على كذا اي عزم عليه واجمعوا على

كذا اي اتفقوا عليه واما في الاصطلاح فهو اتفاق على امر

عصر من اهل السنة ذوي العدالة والاجتهاد على حكم

فحصل ان حجية هذه الامة دون من سواهم من الامم السابقة

فان اليهود والنصارى اجمعوا على الضلالة بعد توفي رسول الله

صلى الله عليه وسلم وهو في الدين حجة موجبة للعمل بها شرعا

كرامة لهذه الامة اتفاقا لا لعلة التوقف بسمعيته لانه يجوز

الرجوع الى قوله لا يعتبر باتفاق غيره في نصب الشريعة وانما

قال في فروع الدين لا في اصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة

ثابت بالقواطع العقليات ولا نظر فيه لحجية الاجماع فيها ثم وانما

قال حجة موجبة للعمل ولم يقل للعلم ليتضمن جميع انواع الاجماع فان

من انواعه ما لا يوجب العلم كما سيأتي من بعد وهذا اي حجية

الاجماع عند جميع اهل السنة وعامة الامة ومن لم يجعل الاجماع حجة

فهو قول مخالف للكتاب والسنة لانه جعل حجة كرامة لهذه الامة

قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و

تنهون عن المنكر وصفهم الله تعالى بالخيرية والاجماع على الباطل

ينافي الخيرية وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ثم الاجماع

على نوعين عزيمة اجماع الصحابة على حكم الحادثة نصا ثم اجماعهم

بنص البعض وسكوت الباقين عن الرد ثم اجماع من بعدهم فيما لم يوجد

به قول السلف ثم اجماع المتأخرين على احد قولي السلف او الاول

ثم بمنزلة الآية من كتاب الله تعالى ثم الاجماع بنص البعض وسكوت الباقين

ثم بمنزلة المتواتر ثم الاجماع في القوة واعلم ان الحكم على مراتب

اقواها اجماع الصحابة نصا لانه صريحا وثانيها اجماعهم بنص البعض

وسكوت الباقين وذلك ان يتكلم البعض بحكم حادثة ويسكت الباقون

بعد بلوغهم ويمضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وقال بعضهم

لا يثبت الحكم ولا يثبت بالسكوت لان السكوت في نفسه محتمل

ان يكون لخوف او لتفكر او لالتباس الامر فلا يعلم اليقين بالقول لانه

او لمصلحة غير ذلك والعامة الاكثر حجة ولنا ان شرط التنصيص

من كل واحد في كل حادثة لا يكون اجماع بنص الجميع فيما بعد القرن الاول

بخلاف العادة لان اجتماع اهل العصر على ان يتكلم كل واحد بقول يسمع

منهم جميعا متعذر وكذا في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم

سائرهم لانه اذا بلغه حكم حادثة وسكت عن الرد فلو كان

الحق عنده خلاف ذلك لما كان ساكتا عن الحق وهو مأمور بوجوب

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان الساكت عن الحق شيطان

اخرس ولا يظن بهم ما لا يليق بالسلف ثم اجماع

من بعدهم بمنزلة المشهور من الاخبار وانما ذكر القياس

انه عم لان الاجماع عبارة عن اتفاق اهل الرأي والاجتهاد دون
الصحابة كانوا عارفين باحوال النصوص ومشاهدة اسباب النزول
واعلمون بمواقعها وحوادثها واحاطوا علما باقوال النبي عليه السلام
وافعاله وبيان الشرائع والنصوص فكانوا اوقف على معاني
التنزيل وتاويله واسبقون في استنباط المعاني النصوص من الكتاب
والسنة من غيرهم فكان اجماع من بعدهم كالاجماع لانهم اقوى
من غيرهم في الاصابة ما لم يثبت لغيرهم وهذا قال النبي عليه السلام
خير اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم الاجماع المتاخر
عن اقوال السلف بمنزلة الخبر المشهور من الآحاد وبيانه اذا اختلف
اهل عصر على قولين واستقر خلافهم ثم انعقد الاجماع في العصر
الثاني على احد القولين فذهب اكثر اصحابنا والشافعي وعامة اهل
الحديث الى ان الاختلاف السابق يمنع انعقاد الاجماع بعدهم وبقيت
المسئلة اجتهادية كما كانت واختلف مشايخنا في ذلك فقال الشيخ
انه لا يمنع من انعقاد الاجماع ويرتفع الخلاف السابق ونظيره بيع
ام الولد فانه كان مختلفا بين الصحابة والاكثر لم يجوزوه وبعضهم
جوزوه ثم التابعون اجمعوا على انه لا يجوز ولو قضى قاض بجواز بيعها
يكون باطلا لانه خلاف الاجماع ويعمل بقول الاول لانه اولى

بعد انعقاد الاجماع لان المجتهد من كل الامة اذا خالف لا يعلم
المجتهد لانه بعد موته لم يبطل قوله بموته اذ لو بطل لو ثبت
بموت اصحابه المذهب ابي حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله وغيرهما فكان
قول الميت باقيا كالحي ودليله باق بعد موته فكان كبقاء نفسه
مخالفا ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم وذلك
باطل وهو قول الحسن ... ولا يكون ذلك ... اختصاص
هذه الامة بكونها ... تجتمع ... الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذلك مما يتصور من الاجماع في كل عصر لا من الامة
لا ينقطع ... خطأ في كل زمان ... عن ... لا ... تفسيق
اجماع ... ان الصحابة لو اختلفوا على قولين ثم اجمعوا
على احدهما ليسقط الاختلاف السابق المتقدم بالاجماع الثاني فكذا
في مسئلتنا واما قولها ان ... باق فهو كذلك لكنه ...
معتبرا ... به بعد انعقاد الاجماع على خلافه ...

القياس فاما ان اتصل به فلا يجب الا ان اي يوجد كان حجة لنفي
الاجماع فاذا لحقه الاجماع انقطع الدليل الاول لكن غاية ما في الباب
انه يورث شبهة في حجية هذا الاجماع وانه صار شبهة كنية
في القسم الثاني لان دليل المخالف الاول لا ينقطع بالكلية وانما
انقطع بمقابلة هذا الاجماع وتقرره بعد انقطاعه فهذا صار
بمنزلة خبر الواحد كما في الصحابة فيمن قال لامرأته انت خلية ونوى
الثلث ثم وطئها في العدة لا يحد لقول عمر انها رجعية وانقضى
نية الثلث وان انعقد الاجماع على صحة نية الثلث لكن الشبهة
في هذا الاجماع تخلف عمر رضي الله عنه والمعتبر في هذا الباب اجماع اهل الرأي
والاجتهاد ولا يعتبر بقول العوام والمتكلمين والمحدثين الذين لا بصيرة لهم
في اصول الفقه بيانه في الفقه والشرائع وما في الشرائع ما لا يتعلق
بالفقه والاجتهاد مثل نقل القرآن والصلوات الخمس فعامة المسلمين
داخلون في ذلك الاجماع ولا يعتبر بقول العوام لانه لا نظر لهم في
المعاني الفقهية التي هي مناط الاحكام في الشرع ولا بقول المتكلم
الذي لا بصيرة له في اصول الفقه والفقاهة في الاحكام ولا
قول المحدث الذي لا خبرة له في اصول الفقهية وهي المعاني الفقهية
ووجوه الاستدلال لان المعرفة بالدليل لا تزيد انما يحدث بهذا الفقه

٣٨٠

لان الظاهر ان الحديث عالم بالاحكام بفحواها لا حديث ولم يعد
مناط الاحكام الشرعية فالحاصل انه لما اعتبر في حق كل مجتهد
العلم في فقه ثم اختلفوا في الاصول انه لا يحيط بالاحكام وفي
الفروع انه لا معرفة له باصول الفقه والفقاهة فمنهم من اشترط
الاصول دون الفروع لكونه اتى بمقصود الاجتهاد بادراك الاحكام
مفهومها ومنطوقها ومعقولها وغير ذلك بخلاف الفروع
ومنهم من اعتبر الفروع على معرفة تفاصيل الاحكام ومنهم من اعتبر
احدهما لوجود نوع من الاهلية الذي عدم ذلك في نعاته ومنهم
من اعتبرهما لان الاهلية انما تحصل باجتماعهما لا بانفرادهما ثم يعلم
الاجماع على نوعين مركب وغير مركب فالمركب ما اجتمع عليه الاراء على
حكم حادثة مع وجود الاختلاف في العلة مثاله الاجماع على
وجود الانتقاض عند القيء ومس المرأة فالنقض بالقيء بناء على الاجماع
عندنا فبناء على القيء واما عنده فبناء على المس ثم ان هذا الاجماع
يبطل ان من قال ومس المرأة ينقض وضوءه بالاجماع لم الاختلاف
في علة الانتقاض فهذا النوع من الاجماع لا يبقى بعد ظهور
الفساد في احد المأخذين والفرق المناسب لا ان علل لوجود مناسبه في
صورة الحكم فلا يبقى الظن بإضافة الحكم اليه فلا يثبت به حكم

لو ثبت ان القيء غير ناقض وثبت ابو حنيفة لا يقول بالانتقاض فيه ولو
ثبت ان المس غير ناقض فان الشافعي لا يقول بالانتقاض فيه لكن العلة
التي يبنى عليها الحكم والقضاء متوهم في الطرفين لجواز ان يكون ابو حنيفة
مصيبا في مسئلة المس مخطئا في مسئلة القيء والشافعي مصيبا
في مسئلة القيء مخطئا في مسئلة المس فلا يؤدي هذا الى وجود
الاجماع على الباطل قوله والفساد متوهم في الطرفين جواب سؤال
مقدر وهو ان يقول ان هذا الاجماع منتقض للفساد كما يشير اليه قوله
وهذا الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في احد المأخذين لان الحق في
موضع الخلاف واحد والطرف الآخر باطل لا محالة فهذا اجماع
على الباطل فاجاب بان الفساد غير متيقن في احد الطرفين بل يجوز
ابو حنيفة رح مصيبا في مسئلة القيء والشافعي رح مصيبا في
مسئلة مس المرأة فالفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون احد
الامامين مصيبا والآخر مخطئا فلا يؤدي الى وجود الاجماع على
الباطل قوله فيما تقدم من الاجماع فانا لا نسلم انه جاز ان ينتقض هذا
الاجماع لظهور الفساد فيما بنى عليه هذا الحكم انما يتصور قوله لا
يؤدي هذا الى الاجماع على الباطل وليس كذلك لانه لم يتقدم من الاجماع
ما كان اجماعا على الباطل لكن الفساد انما يتصور بقوله ثم هذا النوع

٣٨٣

من الاجماع السكوتي بعد ظهور الفساد الذي لم يقبله خلاف فيه فلم يكن
الاجماع وهو بالجمع حجة الا الآن من غير اختلاف في المعنى فليتبين
توهم نقضا حتى يقال فيرابه يخفى بعد ظهور القضاء المتوهم فيه
والحاصل ان الاجماع المركب لما جاز نقضا عند ظهور القضاء بما يحتج
عليه هنا اذا قضى القاضي ووجد به نوع حجة في شهادة شاهد [illegible]
بالرجوع بطل القضاء وان لم يظهر ذلك فيجوز ان يكون الاجماع ارتفع
الا بحيث نقضا لا يبقى عليه قضاء اذ قضى القاضي في هذه المسألة ثم ظهر ان
الشهود رقاق او كفار او رجع الشهود بطل القضاء لانه بني على
شهادة الشهود فاذا ظهر نقصا في الشهود انتقض ما بني عليه بطل
قوله وان لم يظهر ذلك في حق المدعى عليه ثم انكار المقر وهي
بقيل لو كان القضاء بالمال يخلاف ما اذا كان القضاء بغير الحق
عليه على المدعى فيما اذا كان القضاء بالمال ووجوب الشهود بعد
القضاء فانه باق القضاء انما يجاز في حق المدعى عليه الشهود
حق المدعي لانه اذا قضى القاضي بما عليه نفذ القضاء [illegible]
[illegible] ثبتنا نقضا فلو بطل القضاء بنفسه لزم ابطال
شهادة [illegible] لا يعتبر الفساد ولا الابطال [illegible]
عليه قضاء [illegible] حتى لا يامر [illegible] في حق الشهود [illegible]

عليهم حتى يجب الضمان عليهم ولو كان القضاء ثابتا في حقوقهم

على المال ونفذ الى الحكم عليه وفي بعض جر كما اذا بقي الامر على صحة

الشهادة وقيامها قوله بطل القضاء لانتفاء باطنا وهو تصرفها

اذا كان القضاء بشهادة الزور فانه ينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة

وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الاصناف الثمانية لانتفاء

العلة اي باعتبار ان الشيء يرتفع بارتفاع علته سقطت المؤلفة قلوبهم

عن الاصناف الثمانية المذكورة وذلك لان المؤلفة قلوبهم قوم من

كفار العرب كان رسول الله يعطيهم ليتألفوا ويميلوا الى الاسلام ومال

معهم اقوام من اهل الاسلام جدد كان يعطيهم من الزكاة ليتألف

قلوبهم الى اهل الاسلام فلما اعز الله الاسلام واغنى عنهم

عنهم لانتهاء علته وسقط سهم ذوي القربى بموت رسول الله

لانقطاع علته على ان خمس الغنيمة يقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى

وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم

ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وكان النبي عليه السلام يعطيهم

ونصرتهم على الاطلاق ثم سقط بعد النبي عليه السلام سهمهم لانه

على الاسلام انما كان يعطيهم للنصرة بدليل تعليله عليه السلام بقوله انهم لم

يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه فاذا اعز الله تعالى

الاسلام ولا غنى عن نصرتهم فقط بل نصرتهم لا لعزة لو ...

ثم انه عليه السلام قال بهم ذوي القربى حاجة وفقرهم بعده

فان قلت لو كان الامر ظاهرا في نصرة قبل كان ... يحرم ...

بعدم النصرة منهم قبل كانت منهم نصرة ... على

انه ربما الرجل وافا على البعث ... اذ غسل الثوب النجس

بالخمر ... نجاسته يحكم بطهارة الخمر لانقطاع علتها ...

الفرق بين الحدث والخبث فان تخليل النجس عن الخل فان الخمر لا

يفيد طهارة الخمر وانما يفيدها التطهير وهو ... على ان

يحكم بانتفاء علته اذا غسل الثوب النجس بالخمر ويطهره من

ثم زالت النجاسة يحكم بطهارة الخمر لان نجاسة الخمر غاية تعينه

وجود النجاسة في الخمر فاذا زالت النجاسة عن الخمر فقد ... علته

نجس الخمر فيحكم بعدم نجاسة الخمر لعدم علته وذلك لان النجاسة

تزول عن الخمر بالماء ثم ... حقيقة وحكمي ... قوله

... بان علة الطهارة زوال النجس ... الفرق بين الحدث والخبث وهو

الحكمية والخبث وهو النجاسة الحقيقية بحيث لا يفيد ...

الغسل والوضوء فان تخليل النجس عن الخل وطهارته عن

النجاسة الحقيقية والنجاسة ... واما طهارة الوضوء

والغسل فإنا عرفت شرعا باستعمال الماء المطهر وليس علينا زوال
النجاسة إذ لا يعقل نجاسة في الحي حتى تزول وإنما أثر
الغسل في زوال النجاسات لا غير فلهذا لا يعتبر طهارة الوضوء والغسل
فصل ثم بعد ذلك نوع غريب من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل
وذلك نوعان أحدهما أن لا يكون منشأ الخلاف في الفصلين واحدا
والثاني إذا كان منشأ الخلاف فيهما واحدا فالأول حجة والثاني ليس بحجة
مثال الأول فيما خرج العلماء من المسائل الفقهية على أصل واحد
ونظيره أنا أثبتنا أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها
قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم
القائل بالفصل ثم بعد ذلك نوع غريب من الإجماع وتركه
وإنه نوع غريب من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل وهو
من الإجماع المركب وذلك بأن يكون المسألتان مختلفا فيهما فإذا
أحدهما على الخصم ثبت الأخرى ضرورة لعدم القائل بالفصل إلا إذا
أن يكون المسألتان ثابتتين معا أو منتفيتين معا عند الخصمين
فإن قال بالقول الثالث بأن يكون أحدهما ثابتا والآخر منتفيا فلا يثبت
عند الخصمين واحد منهما ثبت الأخرى لعدم القائل بالفرق ولو
أثبتنا أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها كما سبق قلنا

يعني النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لان النهي لا

تقرير الشرعية في النهي على ما يحقق النذر وافادة الملك في البيع

الفاسد بمعنى قبح تقريرها في العدم الا بدليل فانه ثبت الاول

ثبت الآخر لعدم القائل بالفصل [illegible] ولا يقول بقبحها ولا صحة

النذر وافادة الملك ومنشأ الاختلاف ان النهي هو ان

المشروع على شرعيته عندنا لا فالكتاب [illegible] فانقلت

كيف يبطل بالنص الاصل الذي [illegible] لا يقتضي شيئين

فيهما [illegible] لا يتفقان على الشيء [illegible]

هما ان النهي عن الفعل الشرعية والنذر بصوم يوم النحر

الاصل [illegible] بعد ذلك الشيء [illegible]

متعلقا بهما [illegible] النذر بصوم يوم النحر وافادة البيع الفاسد الملك

الاصل الذي هو منشأ [illegible] ان النهي عن التصرف الشرعي يقتضي

[illegible] ان [illegible] تعليق [illegible] التعليق سبب

عند وجود الشرط كما ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك سبب

وبيانه ان قوله انت حر في قوله ان دخلت الدار فانت حر سبب

[illegible] لانه انت [illegible]

[illegible] فانما [illegible] عند وجود الشرط

وعند الشافعي هو سبب في الحال لكن تأخر حكمه ويتفرع على هذا الاختلاف
في تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال لعبد الغير ان ملكتك
فانت حر او بسبب الملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق او ان اشتريتك فانت حر فان الشراء والتزوج سبب للملك
وهذا التعليق صحيح عندنا حتى لو ملك العبد او تزوج المرأة يعتق
وتطلق خلافا له وهذا لان المعلق لما كان سببا في الحال عنده يحتاج
الى محل لينعقد ولم يوجد فبطل الكلام كما لو قال لاجنبية انت
طالق فانه يبطل لعدم المحلية وعبد الغير كذلك ليس محلا للطلاق
وعبد الغير ليس محلا للعتق فبطل الايجاب المعلق وعندنا لما
لم يكن المعلق سببا لم يحتج الى المحل فلا يبطل فاذا اشتمل التعليق
ليس سببا ... على الخصم ...
بعدم القائل بالفصل والكلام في هذا المثال وما بعده كما في
السابق وكذا لو اثبتنا ان ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة
لا يوجب تعليق الحكم به اي بتلك الصفة كما في ترتب جواز
نكاح الامة على صفة الايمان ذكرنا ان طول الحرة اي القدرة على مهر الحرة
لا يمنع جواز نكاح الامة وعند الشافعي ترتب الحكم على اسم موصوف
بصفة يوجب تعليق الحكم بها فطول الحرة يمنع جواز نكاح الامة

وفيه نظر لان الخلاف بيننا وبين الشافعي في آية الطول في مسئلتين
احدهما ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط عنده ولهذا لا
يجوز نكاح الامة مع طول الحرة وثانيهما ان الحكم الموصوف بالشرط يوجب
انتفاؤه انتفاء الحكم فلهذا لا يجوز نكاح الامة الكتابية لقوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمن ما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات فلو حملنا الآية بعدم الاستطاعة عدم جواز
نكاح الامة بصفة الايمان فعلى هذا كون مسئلة الطول متفرعا
على ان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لا على ان تعليق الحكم
على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم بها وصرح فخر الاسلام
ان ثالث فروع مسئلة الطول على هذا الاصل وهو انتفاء جواز نكاح
الامة المؤمنة مع طول الحرة جواز نكاح الامة الكتابية بهذا الاصل
وعلى هذا مثاله ما ذكرنا فيما سبق قوله جواز نكاح الامة الكتابية
بهذا الاصل وهو ان التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند
عدم الشرط وغاية امر الوصف ان يلحق بالشرط على انه يقتضي
العدم عند العدم فاذا اثبت الحكم في الطول لان التعليق لا يوجب
العدم عند العدم يثبت الحكم في نكاح الكتابية بعدم القائل
بالفصل وكان احتياطا والحكم مع انتفاء قيد ونظيره

انا قلنا ان النهي ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا للملك لعدم
القائل بالفصل او يكون موجب القتل العمد القود لعدم القائل
بالفصل فانه وان كانت المسئلتان مختلفا فيهما الكرخي ... الملك في
فيهما ليس باصل لان حكم النهي ثابت بالاصل المختلف فيه وهو ان
الخارج من غير السبيلين لا ينقض عنده وينقض عندنا بالحديث
وحكم البيع الفاسد متفرع على ان النهي عن التصرفات يوجب
تقريرها وكذلك موجب القتل العمد القود عندنا لا موجبه احد
الامرين الدية او القود عنده وهذه المسئلة ليست بمتفرعة ايضا
على الاصل مسئلة النهي وهو الحديث والاصل الذي ورد فيه هذا
النهي غير ناقض فيكون المس ناقضا وهذا ليس بحجة لان صحة
الفرع وان دلت على صحة اصله ولكنها لا يوجب صحة الفرع الآخر
تفرعت على المسئلة الاخرى يعني كما لا يتيسر لنا ان يثبت الحكم
في احد المسئلتين باثباته في الاخرى لو كان الشيء مختلفا فيه لا يتيسر ان
يستدل بخصمه كذلك في مسئلة النهي مثلا بان يقول ان القيء
غير ناقض فيكون المس ناقضا لعدم القائل بالفصل وهذا ليس
بحجة لان صحة الفرع مثل اثبات ان القيء ناقض وانه يدل على صحة
اصله وهو الخارج من غير ... السبيلين ناقض بالحديث

لكن لانه عجز عن تحصيل اصل غرضه عليه الحجة البينة الفاسقة فهو ان
نهى عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها فصل ان الواجب على
المجتهد طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصريح النص او دلالته على ما ذكرناه فانه لا سبيل
الى العمل بالرأي مع امكان العمل بالنص ولهذا اذا اشتبهت عليه
القبلة فاخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ولو وجد ماء فاخبره عدل
بنجسه لا يجوز له التوضي به بل يتيمم هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس
وبيان انه شرط صحة الشروع في القياس لان الواجب على المجتهد اذا
وقعت حادثة طلب حكمها اولا من كتاب الله تعالى لانه اقوى الادلة ثم
ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الحكم من الكتاب او
من السنة اما ان يكون بصريح النص او بدلالته او باشارته او
باقتضائه ونحو ذلك من الوجوه التي مر ذكرها وانما قلنا الواجب طلب الحكم
من كتاب الله تعالى ومن السنة اولا لانه لا سبيل الى العمل بالرأي مع
امكان العمل بالنص فلهذا اذا اشتبهت عليه القبلة واخبره واحد لا
يجوز له التحري وكذا اذا وجد ماء فاخبره عدل انه نجس لا يجوز له التوضي
لان الخبر اقوى من التحري لا يصار اليه الا عند عدم دليل فوقه
وكذلك في مسئلة الماء اذا وجد ماء ولم

يشترط في المجتهد شرط ظاهر يعرف بالظاهر وهو لظهوره في الانبياء على الامر

الكرماله لتقابل اللفظ فاذا الهم وليعد ان يحسن بعرابه لابن اقوى وفي

نميرتكا الاجماع لان مواقع الاجماع محصورة معلومة كم علوان

الاجتهاد في التقسيم الوسع والطاقة في المقصود وعرف الفقها

بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريق شرعي المر

مجتهدا حتى يساغ ان يحتد وشرطه ان يحوي علم الكتاب بمعانيه

اللغوية والشرعية ووجوهه التي قلنا من الخاص والعام وغيرها والامر

والنهي وغيرها وعلم السنة بطرقها من الشهرة والتواتر والاحاد

متونها بان يعرف نفس الاحاديث التي يتعلق بها الاحكام وقوله

زائدة على الوقوف في محصورة فيها لفقها ان لو بان يكون عنده

اصل مصحح جامع لاحاديث الاحكام كالجامع الصحيح البخاري والجامع

لمسلم والسنن لابي داود ويكفيه ان يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت

الحاجة ان الفتوى والكلام على حقيقة فهو احسن وكرر ثم فلان

يعرف لغة مواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلافه والاجماع كما يلزم معرفة

النصوص حتى لا يفتي بخلافها وان يعرف وجوه القياس على ما فصلنا

في باب القياس وباعتبار ان العلم بالرأي دون العلم بالنص قلنا ان الشي

لحاجة اقوى من الشبهة في الطرحة سقط اعتبار العلم في العصا

[illegible]

شبهة الفعل وشبهة المحل [illegible]

الأول واعلم أن الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي قد تكون
شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وهي المرادة بالشبهة في الظن و
ذلك أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل دليلاً وقد تكون
شبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية وهي أن يوجد
الدليل الشرعي النافي للحرمة مع تخلف حكمه لمانع [illegible]
هذا الدليل شبهة في محلها سواء ظن الحل أو علمه وهذا النوع لا يتوقف
تحققه على ظن الجاني واعتقاده بخلاف القسم الأول فإنه يتوقف [illegible]
فلا بد أن يكون الشبهة عن النص أو [illegible] ولا بد [illegible] الرأي و
الظن وهذا [illegible] قطعاً [illegible] وكان [illegible]
فيما إذا وطئ جارية ابنه لا يحد وإن قال علمت أنها علي حرام ويثبت
الولد منه لأن شبهة الملك له في مال الابن ثبتت بالنص قال عليه السلام
أنت ومالك لأبيك فسقط اعتبار ظنه في ذلك ولو وطئ جارية
أبيه يعتبر ظنه في ذلك والحرمة حتى لو قال ظننت أنها تحل لي لا يجب
الحد ولو قال علمت أنها علي حرام لا يجب الحد لأن شبهة الملك في
مال الأب لم تثبت له بالنص فاعتبر ظنه ولا يثبت النسب لو ولد
[illegible] الأب [illegible] لا [illegible]
[illegible] بالنص [illegible] شبهة [illegible]

ما اذا وطئ الابن جارية ابيه حيث يعتبر ظنه فالشبهة في الفعل
لان شبهة الملك لم تثبت بالنص وانما ثبتت باعتبار البسوطة
بين الاب والابن في الاموال لانه لما كانت الاملاك متصلة بينهما
والمنافع دائرة من غير فصل ظن ان مال الاب مباح له فلهذا
ما اعتبرت هذه الشبهة في سقوط الحد لان العقوبات مما تندرئ
بالشبهة الا يرى ان قوما لو سقوا على انه خمر ولم يعلموا انه
خمر لا يجب عليهم الحد ومن لم يعلم لا يحد والنسب لا يعد حيث
لا يثبت به لان الفعل تمحض زنا في نفسه محلا فالشبهة في
المحل لانها نشأت عن دليل شرعي ولا يرد عليه لو وطئ جارية اخيه
او عمه وقال ظننت انها تحل لي فانه لا يجعل الجهل فيه شبهة
في سقوط الحد لان الاملاك بينهما متباينة عادة فلا يكون
هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة ثم اذا تعارض الدليلان على
المجتهد فان كان التعارض بين الآيتين يميل الى السنة وان كان بين
السنتين يميل الى آثار الصحابة والقياس الصحيح ان كان التعارض
بين القياسين وتعذر الجمع بينهما فالسبيل الرجوع الى طلب التاريخ
فان علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم
يعلم سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما ولو علمنا عينا لان

٣٩٥

العمل باحدهما ليس باولى من الاخر والترجيح لا يكون بلا مرجح ولا
ضرورة في العمل باحدهما ايضا لوجود الدليل الذي يمكن العمل بعدهما
فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ فاذا تساقطا صار كان ليس في
الحادثة نص فلا بد من طلب دليل اخر ليتعرف منه حكم الحادثة فان كان
التعارض بين الايتين يجب المصير الى السنة ان وجدت وان كان بين
السنتين يجب المصير الى ما بعد السنة وما بعد السنة نوعان
قول الصحابة والقياس ثم عند من يجوز تقليد الصحابي مطلقا اي سواء ادرك
بالقياس او لا يجب المصير الى قول الصحابة ولا فان لم يوجد او القياس عند
من لا يجب تقليد الصحابي فيما يدرك بالقياس وجب العمل بايهما
ان وجد فاذا تعارضا ينظر الى الترجيح عنده من القياس او قول احد
لان قوله لما كان دائرا على ان يكون بمنزلة قياس اخر وكان تعارضهما
تعارض قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري وهذا لا اختلاف
بين العلماء لم يقدم المصنف احدهما على الاخر رعاية للمذهبين
واذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرى ويعمل باحدهما بشهادة
قلبه اذا احتاج الى العمل وان لم يكن له حاجة الى العمل يتوقف فيه
ولا يسقطان بالتعارض لانه ليس دون القياس دليل شرعي يصار
اليه فيجب العمل باحدهما بالتحري وهذا عندنا وعند الشافعي يعمل

٣٩٧

أحدهما من غير تحرٍّ لأنه لا يكون واحد من القياسين حجة فيثبت

التخيير بغير التحري كما في ثوبي الكفارة قلنا إن الحكم منهي ولا

يتعلق بهما نفي الصواب والخطأ فقلنا يحكم برأيه بشهادة

قلبه لأن في قلب المؤمن نورا يدرك بالفراسة كما قال النبي

عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى

غيب فيصير شهادة القلب حجة بذلك بخلاف ثوبي الكفارة

لأنه مخير بين الحنث فيهما لا يكون ليس منهما خصوصا

وعلى هذا قلنا إذا كان مع المسافر إناءان طاهر ونجس لا يتحرى

بينهما بل يتيمم ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس يتحرى بينهما لأن للماء

بدلا وهو التراب وليس للثوب بدل يصار إليه فيثبت بهذا

أن العمل بالرأي إنما يكون عند انعدام دليل سواه شرعا أي على أن العمل

بالرأي وشهادة القلب عند عدم دليل يوجب ليس غيره قلنا إنه

متى كان محتاجا إلى الشرب وليس عنده ماء طاهر جاز له أن يتحرى

لأنه ليس للماء بدل في حق الشرب فإذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل

لا ينقض ذلك بتحرٍّ وبيانه إذا تحرى بين الثوبين وصلى

الظهر في أحدهما ثم وقع تحريه بعد العصر على الثوب الآخر لا يجوز

أن يصلي العصر في الآخر لأن الأول تأكد بالعمل فلا يبطل بمجرد التحري

وهذا بخلاف ما إذا تحرى في القبلة ثم تبين له أنه ... على

جهة أخرى لم يجب الاستئناف لأن كلا منهما تحرٍ ولا دليل ... العمل والثاني

مجرد تحري فلا يصلح معارضاً للأول فكيف يكون ناسخاً والأول

تقوى باتصال العمل به وترجحت جهة الصواب فيه وذلك لأن العمل

بالأول لما وقع صحيحاً شرعاً فقد صح بحكم الشرع فصح أثره

ضرورة وهذا لأنا إذا حكمنا بالاجتهاد القريب له بجهة الخطأ

فيه لم ينقض الأول به لأن القبلة مما يحتمل الانتقال فأمكن جعل

الحكم بمنزلة نسخ النص بعده أما فيما لا يحتمل الانتقال التي

توجب العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الأول لا تدل على صحته

بكل قياس لما بينا أنه لو تحرى وعمل بجهة التحري جهة وقع صار

العمل به صواباً وحقاً فإذا جوز العمل بالآخر صار ذلك أيضاً صواباً

والتحري الآخر حجة وفيه قول بتعدد الحقوق وهو باطل في ... لا

ما يحتمل الانتقال والتعاقب لأنه لو جاز العمل به بالآخر كان ذلك

بمنزلة حكم النسخ إلى حكم الآخر ويكون كل واحد منهما صواباً وليس فيه

تعدد الحقوق وعلى هذا مسائل الجامع الكبير في تكبير العيدين في

تبديل الرأي بعد ما عرف اختلاف الصحابة فيها فقال بعضهم يكبر

تسعاً وبعضهم يكبر ثلاث عشرة وبعضهم يكبر ...

انتهى الامام وهو مرتكب ما ... ابن عباس فصلى ركعتي الفجر في بيته

ابن مسعود يعمل به في المستفتى والله اعلم بالصواب فصل

في القياس وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة

بينهما فصل القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام

ما فوقه من الدليل في الحادثة وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين

وعلماء الامة ... خلافا لبعض اهل الهوى ...

... وقد ورد في ذلك اي في حجية القياس شرعا الاخبار والآثار

... قال عليه السلام لمعاذ

بن جبل حين بعثه الى اليمن بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله تعالى

قال عليه السلام فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال عليه السلام

فان لم تجد قال اجتهد فيه برأيي فصوبه الرسول عليه السلام

... فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله

بما يحب ويرضى وهذا دليل على جواز العمل بالقياس عند عدم

النص من الكتاب والسنة وروي ان امرأة خثعمية ...

... اتت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقالت ان ابي كان شيخا كبيرا ادركه الحج اي وجب وهو لا يستمسك

على الراحلة اي لا يقدر على ان يمسك نفسه ... عليها

أيجزي أن أحج عنه فقال عليه السلام أرأيت لو كان على أبيك
دين فقضيته أما كان يجزيك فقالت بلى فقال عليه السلام فدين الله
أحق بالقضاء فألحق رسول الله عليه السلام الحج في حق الشيخ الفاني
بالحقوق المالية بإشارة إلى علة مؤثرة في الجواز وهو القضاء وهذا
هو القياس وروى ابن الصباغ وهو من سادات أصحاب الشافعي
في كتابه الشامل عن قيس بن طلق عن أبيه طلق بن علي أنه
قال جاء رجل إلى رسول الله عليه السلام كأنه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى
في مس الرجل ذكره بعدما توضأ فقال عليه السلام هل هو إلا بضعة
منك أي قطعة منك وهذا هو القياس لأنه عليه السلام قاس العضو
على سائر أعضاء الرجل فإنه لو مس غيره من الأعضاء لا ينتقض
الوضوء فكذا هذا وسئل ابن مسعود عمن تزوج امرأة ولم يسم
لها مهرا ومات عنها قبل الدخول فقال أجتهد فيه برأيي فإن كان صوابا فمن الله
وإن كان خطأ فمن ابن أم عبد كنى به عن نفسه فقال أرى لها مهر مثل
نسائها لا وكس ولا شطط ثم لصحة القياس شروط خمسة أحدها
أن لا يكون في مقابلة النص والثاني أن لا يتضمن تغيير حكم من

الضرورة ثم انها ان يكون لمعنى حكما يعقل معناه ورابعها ان يقع
التعليل لحكم شرعي لا لامر لغوي وخامسها ان لا يكون الفرع منصوصا
عليه مثال القياس فيما حكى ان حسن بن زياد سئل عن القهقهة
في الصلوة فقال انتقضت الطهارة فقال السائل لو قذف محصنة
في الصلوة لا ينتقض به الوضوء مع ان قذف المحصنة اعظم جناية
فكيف ينتقض بالقهقهة وهو دونه فهذا قياس مقابلة النص فيه
شرط هذه الشروط اما الاول فلان القياس بمنزلة خبر الواحد فلا يجوز مقابلا
للنص ومخالفا له واما الثاني فلان تغيير حكم النص باطل
واما الثالث فلان القياس تعدية حكم الاصل الى الفرع بعلة الاصل
ولما ليس فيما لا يعقل معناه علة لا يتاتى القياس واما الرابع فلان
القياس على اشتراك الاصل والفرع في العلة ولا علة في وضع الاسم
المسمى لتعدى بها الاسم الى غيره واما دلالة الاسم على المسمى
فبالاستعمال وذلك مفقود في المستعار واما الخامس فلان
التعدية ان كانت على وفاق النص الذي فلا فائدة فيه وان كانت
على خلافه فهي باطلة لما فيه من تغيير حكم النص وهو صريح الاعراض
النبي في حديث معاذ وقد سبق في قسم السنة في تقسيم الراوي
وكذلك اذا قلنا ان الردة سم ... مع الاسباب ...

بمقابلة النص هو قوله عليه السلام لا تحل لامرأة تؤمن بالله و
اليوم الآخر أن تسافر فوق ثلثة أيام ولياليها إلا ومعها أبوها أو زوجها أو
ذو رحم محرم منها فإنه وكذلك قلنا في حج المرأة مع المحرم لا ان
يجوز مع الأمينات كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقوله إلا ومعها
الثقة مع المحرم ومع النساء الصالحات الأمينات وهذا القياس يخالف
النص لأن النص حرم المسافرة على العموم واستثنى منه المسافرة مع
المحرم فكانت المسافرة مع غيره داخلة تحت التحريم على الإطلاق
سواء كانت مع الرجال أو مع المرأة الأمينة أو غيرهما والحكم بجواز
السفر مع الأمينات الثقات بمقابلة كانت في معناها ومثله لا يقبل لمخالفة
النص كما في قوله عليه السلام إنما الوضوء على من نام مضطجعا فالثقة
صورة الإلحاق بالمضطجع ومعارض لقوله إنما للحصر ومثال الثاني وهو
ما لا يتضمن تغيير حكم من أحكام النص ما قال الشافعي رحمه الله بشرط النية في الوضوء
بالقياس على التيمم فإن هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الإطلاق
إلى التقييد وكذلك قولنا الطواف بالبيت صلوة بالخبر
فيشترط له الطهارة وستر العورة كالصلوة فإن هذا قياسا
يوجب تغيير نص الطواف من الإطلاق إلى التقييد فإن شرط النية
والطواف قد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد ومثال الثالث وهو

ما لا يعقل معناه في الحقيقة جواز التوضي بنبيذ التمر فانه لو قال احد
بغيره من الانبذة بالقياس على نبيذ التمر فانه روي انه عليه السلام
توضأ به حين لم يجد الماء في ليلة الجن فلا يجوز التوضي بغيره من
الانبذة بالقياس على نبيذ التمر فان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت
بالنص على خلاف القياس لانه ليس بماء حقيقة وهذا لا يسبق
الى الفهم عند اطلاق اسم الماء حتى لا يعرف بانه ماء مقيد
التمر ... ايضا في حق الماء لانه ليس بماء ...
ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره او فلان يجوز ... في
صلوة اذا احتلم في الصلوة بالقياس على سبق الحدث لانه
لان الحدث لا اختيار ... معنى ... سبق الحدث في القرب الى
في الحدث ... وربما الانسان ...
الحدث ... بالقياس على ما سبق
الحدث فهذا القياس لا يجوز لان الحكم في الفرع ثابت بالنص على خلاف
القياس لانه ... في الصلوة لانه ينافي الطهارة والصلوة لا تبطل
والشيء لا يبقى مع منافيه ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره
فان قلت هذا الحكم ثابت بالنص وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف
او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم هو ...

في القيء والرعاف وذلك لان النص ثابت في سائر الاحداث بالقياس على

ظهر بكون الحكم معقول المعنى لم يتعد الى غيره قلت وذلك ثابت

بالدلالة لا بطريق القياس لان خروج القيء والرعاف مثل الخارج من غير

السبيلين لا يستقيم لكثرة كالقيء والرعاف بل السبيل اكثر وقوعا

منهما فثبت الحكم فيه ولا يرد انما يحصل بقصده من غير

الاحتلام لا يكثر وقوعا مع ان فيه عدم الاختيار كما لو [illegible]

قال اصحاب الشافعي قولنا ان [illegible] اذا اجتمعا ما طاهر [illegible] فان

لم يحمل خبثا على الطهارة بالقياس على ما اذا وقعت في القلتين

فانه لا ينجس لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا لا يعتبر

نجسا والقلتان [illegible] لكن نقول هذا القياس غير صحيح

لان الحكم لم يثبت في الاصل بمعنى ما اذا وقعت النجاسة في القلتين كان

غير معقول المعنى لان مقدار القلتين [illegible] وقوع النجاسة لا يعقل معنا

وانما قال لم يثبت في الاصل اشارة الى ان هذا الحديث ليس بحجة لان

في ثبوته قيلا لانه ضعفه ابو داود وهو كان من ائمة اهل الحديث

ويرجح انه ضعف الحديث ولانه روى ابن عباس وابن الزبير امرا

بنزح ماء بئر زمزم [illegible] هذا [illegible] الاجماع [illegible]

حادثة [illegible]

اسم مشترك فانه اسم لرأس الجبل ونحوه وغيرهما قلنا قال الجوهري
ان هذا الحديث غير مسلم وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح
مثال الرابع اى مثال فوت الشرط الرابع وهو ما يكون التعليل لامر
شرعي لا لامر لغوي في قولهم ان طبيخ المنصف خمر لان الخمر انما يكون
لانه يخامر العقل وغيره يخامر ايضا فيكون خمرا ايضا بالقياس و
السارق انما كان سارقا لانه اخذ مال الغير بطريق الخفية وقد وجد
النباش هذا المعنى فيكون سارقا بالقياس وهذا قياس في اللغة
مع اعترافهم ان الاسم لم يوضع له في اللغة والدليل على فساد
النوع من القياس ان العرب يسمى الفرس ادهم للسواد وكميتا للحمرة
ثم لا يطلقون الاسم على الزنجي والثوب الاحمر ولو جرت المقايسة
في الاسماء اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة ولان هذا يؤدي الى ابطال
الاسباب الشرعية وذلك لان الشرع جعل السرقة سببا لنوع من
فاذا علقنا الحكم بما هو غير السرقة وهو اخذ مال الغير على
طريق الخفية تبين ان السبب كان في الاصل معنى هو غير السرقة
وكذلك جعل شرب الخمر سببا لنوع من الاحكام فاذا علقنا الحكم
بامر غير الخمر تبين ان الحكم في الاصل كان متعلقا بغير الخمر قوله
وهو ما يكون التعليل لامر شرعي لا لامر لغوي كاثبات الاسم بالقياس

وهذا عطف على أصل الاختلاف أن إثبات الأسماء بالقياس جائز أم لا
ذكر في أصول الفيروزابادي في مذهب الشافعي أن إثبات الاسم بالقياس
جائز ومن أصحابه من قال لا يجوز وهو قول أصحاب أبي حنيفة ودليلنا
هو أن النحويين أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب
ولم يسمعوا ذلك من العرب بكلهم لما وجدوهم مستمرين على
رفع فاعل ونصب مفعول علموا أنهم رفعوا الفاعل لكونه فاعلا و
المفعول لكونه مفعولا فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول فدل على
جواز ذلك الا وقياسا لا من يجوز إثبات الأسامي التي أخذ بمعنى
ومن جملة ذلك قولهم في الخمر المنصف وهو ما طبخ من العصير ٢٠٥
حتى ذهب نصفه يسمى خمرا وبما أن الخمر هو في من ماء العنب
غير ما يسكر إذا غلى واشتد وقذف بالزبد اسم خاص له باتفاق أهل
اللغة وحرمة شربه ونجاسته يتم غيره من الأشربة المحرمة وهي المثلث
والمنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلى وهذا لم
يستحل الخمر ولا يكفر مستحلها ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر
ولا يجب بشرب غيرها من الأشربة إلا إذا سكر وهذا عندنا
ومن سماها خمرا بالقياس أعطاها حكمها وكذلك إثبات اسم
السارق للنباش والحكم بقطع يده قوله وهذا أي إثبات الاسم بالقياس

من الله تعالى جهتهم اعترف الخصم بان اسم الخمر متناولا لم يوضع للمنصف
واسم السارق لم يوضع للنباش قوله فاذا علقنا الحكم باسم عم من
الوجهين لمنقوض بان لا فيه لان الحكم لا يتعدى الى الفرع تعلق
الحكم باسم عام من النصوص وغيره ومثال الشرط لغلبة فيما لا يكون
الفرع منصوصا عليه قولهم ان اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين
والظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل ومثال تعدية شرط الخلاف
انهم قالوا لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار
بالقياس على كفارة القتل فان الايمان شرط في كفارة القتل بقوله
تعالى فتحرير رقبة مؤمنة قلنا هذا القياس فاسد لان الرقبة في كفارة
اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الايمان في النص فكان موجب النص
اجزاء مطلق الرقبة مؤمنة كانت او كافرة فكان شرط الايمان ابطالا
موجب النص وهو اطلاق في الحكم ومثاله الظاهر في خلاف الاطعام
يستانف الاطعام بالقياس على الصوم اعلم انه تعالى قال في كفارة
الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاشترط في الصيام خلوه
عن المسيس واطلق الاطعام فكان من حيث جواز الاطعام على الاطلاق
فلو شرط في الاطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم لان

كل واحد منهما كفارة الظهار وكذا في الاطلاق لتعدي بالقياس و

يجوز للمحصر ان يتحلل بالصوم بالقياس على المتمتع اعلم ان المحصر

اذا لم يقدر على الهدي يبقى محرما ولا يتحلل بالصوم عندنا وقال

الشافعي يحل بالصوم كالمتمتع اذا لم يجد الهدي والجامع العجز قلنا

ان الفرع هو المحصر منصوص عليه بخلاف حكم القياس وهو قوله

ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمتمتع اذا لم يصم في

ايام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان اعلم ان

المتمتع اذا لم يجد الهدي فانه صام ثلثة ايام اخرها يوم عرفة

وسبعة اذا رجع فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجز الا الدم

وقال الشافعي اذا فاته الصوم الى عرفة لم يجز الصوم في ايام

التشريق لانه منهي عنه فاذا لم يصم يصوم بعدها بالقياس على

قضاء رمضان والجامع ان كلا منهما صوم موقت فات عن وقته

قلنا هذا القياس لا يصح لان الفرع منصوص عليه لما روي ان عمر رضي

اتى رجل وقال اني تمتعت ولم اصم حتى مضى يوم عرفة فقال عليك

الهدي فان قلت هذا قول عمر رضي الله عنه وليس بنص حتى يمنع القياس

الا عند ارباب المذهب مع العلم بانه كثير الرأي في مسائل الفقه

قلت الاثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي من الصحابة لانه محمول على السماع

والتوقيف من الرسول عليه السلام القياس الشرعي لما فيه احترازا
عن القياس اللغوي وهو قياس أهل النحو واللغة وعن القياس العقلي
وهو قياس أهل الحكمة والكلام والمنطق هو ترتب الحكم في غير
المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه

قوله هو ترتب الحكم على معنى ترتب الشيء على الشيء ثبوته عليه
وثبوته به اختلف القايسون في تفسيره فقال مشايخ العراق الحكم
المنصوص عليه يثبت بعين النص لا بالعلة وإنما العلة وضعت
دلالة على ثبوت الحكم في الفرع وقال بعضهم وهو قول مشايخ سمرقند
الحكم يثبت بالعلة في المنصوص عليه ويحصل له في موضع آخر
يتعدى اليه وهو قول الشافعي رح وأما النص فمعرف للحكم لا مثبت له
في الميزان فعلى هذا قوله ترتب الحكم إشارة إلى القول الثاني
القياس هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة ولما ترتب الحكم
على معنى ثبت قوله في غير المنصوص متعلق بقوله ترتب الحكم ثم إنما
يعرف كون المعنى علة بالكتاب أو بالسنة أو بالإجماع أو بالاجتهاد والاستنباط

اعلم أن الأصل في النصوص التعليل عند العامة لكنهم اتفقوا على أنه
لا يصح التعليل بجميع أوصاف النص لأنه لا بد من تمييز الأوصاف
الحكم فإن النص ولهذا ونحوها سوى في قوله عليه السلام الطعام

٢٠٨

نهار رمضان اعتق رقبة ولا اثر لهما في ايجاب عتق رقبة وكذا وصف
الحرية وقالوا الاهلي حتى جعل الكفارة على العبد وبالزنا ووطي الامة
واتفقوا جميعا على انه لا يجوز وصف الشيء العلة من غير دليل
فان لا بد من دليل يعرف به كون الوصف علة وهو الكتاب
والسنة والاجماع او الاجتهاد والاستنباط ومثال العلة المعلومة
بالكتاب كثرة الطواف فانها جعلت علة سقوط الحرج في الاستئذان
في قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم
على بعض ثم انه تعالى امر بالاستئذان عن العبيد والذين لم يبلغوا الحلم في
ثلث اوقات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن
بعد صلوة العشاء واسقط الاستئذان بعد هذه الاوقات وبين
علة كثرة الطواف بقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض
يعني ان بكم ضرورة في المخالطة والمداخلة بانهم يطوفون عليكم
للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو لزم الامر بالاستئذان
في كل وقت لادى الى الحرج قوله ثم اسقط رسول الله عليه السلام
حرج نجاسة سؤر الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه السلام الهرة
ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فقاس
اصحابنا جميع ما يسكن في البيوت كالفارة والحية على الهرة بعلة

الصلوات فيه بما روي عنه انه بدأ بالصلوات علة بعلل الحكم حيث علل

عليه السلام سقوط جزء من الصلوات بهذه العلة وكذلك قوله تعالى يريد

الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بين ان الافطار شرع لليسر والمسافر

تيسير الامر عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم من

الاتيان بوظيفة الوقت وتأخيره الى ايام اخر وباعتبار هذا المعنى قال

ابو حنيفة المسافر اذا نوى في ايام رمضان واجبا اخر يقع عن ما نوى

لانه لما ثبت له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه وهو الافطار فلأن

يثبت له ذلك فيما يرجع الى مصالح دينه وهو تخريج النفس عن

عهدة الواجب اولى قوله وكذلك قوله تعالى بعد ان يخص لبعض

المسافر بالافطار يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فانه بيان انه

اي الافطار لليسر والمسافر تيسيرا عليهم بان يتمكنوا من الافطار

والصوم عندهم ويتمكنوا من تحقيق ما يترجح فيها في نظرهم

المصلحة قوله وباعتبار هذا المعنى اي باعتبار ان لزوم الصوم

بالترخص فانتفى كيف يصلح اختيار الصوم عن العبد لان في الصوم

مشقة ولا يليق بالعبد ان يختار ما هو الارفق وهو الافطار اذ

اختيار الاشق وترك الايسر يرجع الى الربوبية والشركة وهنا

كما لا يكمل بالصلوة في السفر اذ اليسر في الاتمام لا في الاكثر فيتعين

في الصوم ايضا يسر موافقة المسلمين لان البلية اذا عمت طابت

وفي الافطار وتاخير الصوم نوع مشقة وهو ان ينفرد بالصوم بعد

مرور الناس ياكلون ويشربون في حال الاقامة بخلاف الصلوة فان

اليسر فيها متيقن في القصر فلا يجوز فيه التخيير بين الاكمال والقصر

ومثال العلة المعلومة بالسنة في قوله عليه السلام ليس الوضوء على

من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام

مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل

علة فيتعدى الحكم بهذه العلة الى النوم مستندا او متكئا الى شيء

لو زال عنه لسقط وكذلك يتعدى الحكم بهذه العلة الى الاغماء و

السكر وكذلك قوله عليه السلام للمستحاضة توضئي وصلي وان قطر

الدم على الحصير قطرا فانه دم عرق انفجر جعل انفجار الدم علة

فيتعدى الحكم بهذه العلة الى الفصد والحجامة وفي جعل استرخاء

المفاصل علة لان قوله عليه السلام فانه اذا نام يذكر مثله للتعليل في

كلامهم كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وكذلك كثيرا ان يذكر

بناء العلة كما في قول الشاعر بكرا صاحبي قبل الهجير ان ذاك

النجاح في التبكير وقوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون

وكذلك قوله عليه السلام توضئي وصلي فانه دم عرق ومثال العلة

المعلومة بالإجماع فإنما قلنا الصغر علة لولاية الإنكاح في حق الصغير
فيثبت الحكم في حق الصغيرة بوجود العلة والمنصوص عليها
لو قال لأنه لا يثبت في حق الغلام فيتعدى الحكم إلى الجارية بهذه العلة
والجواز ليس علة بمعنى الطهارة في سؤر الهرة فيتعدى
الحكم إلى غيرها بوجود العلة وقوله البصرة المعلومة بالإجماع
فيما قلنا أي من جانب أبي حنيفة وغيره من أن الصغر علة لولاية الأب في حق
الصغير فيثبت الحكم في حق الصغيرة وهذا لأن الصغير عاجز عن
القيام بمصالحه فلا بد من المولى لأنه عليه يقوم بأموره قلت
في ذكر في كتب عمدتنا عن الشافعي العلة وهذه المسألة البكارة
وهذا لا يصح الإنكاح على الثيب الصغيرة ويثبت الولاية على
البكر البالغة بوجود البكارة فهو دون الأولى فإن الصحيح ثبوت علية
الصغر إجماعا قلت سلمنا التعليل في الصغيرة لكن جعلنا
الصغر علة بالإجماع في الصغير لأنه مولى عليه إلى الإطلاق
فيثبت ولاية الإنكاح في حق ... الصغر ...
تقول القياس على نوعين أحدهما أن يكون الحكم المعدى من نوع الحكم
الثابت في الأصل والثاني أن يكون من جنسه مثال الاتحاد في
النوع ما قلنا إن الصغر علة لولاية الإنكاح في حق الغلام فيثبت

ولاية الإنكاح في حق الجارية بوجود العلة وثبت الحكم في الثيب
الصغيرة وكذلك قلنا الطواف علة لسقوط نجاسة سؤر الهرة
فيتعدى الحكم إلى السواكن لوجود العلة وبلوغ الغلام عن عقل
علة زوال ولاية الإنكاح فتزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة
ومثال الاتحاد في الجنس ما يقال كثرة الطواف علة لسقوط حرج
الاستئذان في حق ما ملكت أيماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه
العلة فإن هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه وكذلك
الصغر علة ولاية التصرف للأب في المال فتثبت ولاية التصرف
في النفس بحكم هذه العلة وإن بلوغ الجارية عن عقل علة زوال
ولاية الأب في المال فتزول ولايته في حق النفس بهذه العلة
والمراد بالاتحاد في النوع أن يكون حكم الفرع عين حكم الأصل لكنه
يتغاير المحل كما أن ولاية الإنكاح أثبتت في الجارية كما في
الغلام وكذلك نجاسة السؤر في الحية كالهرة وسواكن البيوت
وكذلك حكم زوال الولاية وأصل المسألة أن الولاية في الجارية
تدور عندنا مع البكارة فتثبت في البكر البالغة دون الثيب
الصغيرة وعند الشافعي مع الصغر فيكون الحكم على العكس والأصل
في الصغر أن يشترك الحكمان في وصف ويختلفان في وصف

كالاضافة الى الوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل خروج

الاستئذان وخروج النجاسة ولا بد في هذا النوع من القياس من

تجنيس العلة بان يقول انما ثبتت ولاية الاب بالصغيرة

لانها عاجزة عن التصرف بنفسها فاثبت الشرع ولاية الاب لئلا

يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك وقد عجزت عن التصرف في

نفسها فوجب القول بولاية الاب على هذا النظائر قوله تجنيس

العلة اي بيان العلة بمعنى عام لغير المنصوص وغيره ليثبت حكم

المنصوص في جنسه من حكم الفرع كما علمنا ولاية الاب في المال

الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف وهذا المعنى يعم المال والنفس

فلهذا اثبتنا الولاية على النفس ايضا كما اثبتنا على المال قوله لان

القياس لابد وهو ان يكون حكم الفرع والاصل متحدا قوله لانه لا

يتحقق الفرق لان الاصل مع الفرع لما اتحدا في العلة وجب اتحادهما في

الحكم وان افترقا في غير هذه العلة وصورة الفرق في هذا النوع ان

يقول مثلا لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب لان

الثيب صاحبة رأي فلها قدرة التصرف فلم يعتبر الولاية عليها فنقول

هذا لا يضرنا لثبوت الاتحاد في العجز الثابت بالصغر فيثبت

الاتحاد في الحكم مع وجود الافتراق في وصف آخر هكذا قرر

القياس ثاني وهو ان يكون الحكم في الفرع من جنس حكم الاصل نحو
كما نقول في التجنيس بان يصح عموم تعلقه وشمولها الاصل والفرع فلا
تؤثر في حكم الاصل والفرع الخاص وهو بيان تاثير الصغر في ولاية
التصرف في المال فوق تاثيره في ولاية النفس لان الحاجة الى التصرف
في المال كثير الوقوع والعجز لا يحتمل التاخير وهي عاجزة عن التصرف
فيهما ومثل هذا لم يوجد في النفس لانعدام الشهوة واعلم ان هذا
المقام اشكال لم يرتفع ما صح ما ان نقيسه بان الاتحاد في العلة
يوجب الاتحاد في الحكم يشترك فيه القسمان وتاثيرهما الفرق وان كان
في المعنى المؤثر يبطل به القسمان واذا كان في غيره لا يضر بالاول
ولا بالثاني وثالثها ان الفرق الذي ذكرناه لا يسلم موجب القسم
الاول على الحمل بل يصلح الحاقه بالقسم الثالث وهو القياس بالعلة
المستنبطة بالرأي والاجتهاد ظاهر وحقيقته انه لو وجد وصفا
مناسبا للحكم وهو بحال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر
اليه عند العقلاء لو لم يوجد نص او اجماع ودليلا على انه اختلف

القايسون فيما يطرد ليلا عليها فقالت جماعة منهم هو الاطراد
وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل المعنى به
الولاية وفي بعض اصحاب الشافعي الاخالة وهي ان يقع في القلب
خيال القبول والصحة فيثبت صحته بشهادة القلب التي هو العمل
عند تعطل الادلة وعندنا هي الملائمة والمناسبة وهي ان يكون
بحال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر اليه في الغرض الوارد
بالمناسبة ما هو على منهاج المصالح بحيث اذا اضيف اليه الحكم
انتظم كقولنا حرمت الخمر لانها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف
وهو مناسب لا كقولنا حرمت الخمر لانها تقذف بالزبد ويحفظ
في الدن فان ذلك لا يناسب وقد يعبر به الحكم في موضع الاجماع
بتضاف الحكم اليه للمناسبة لا لشهادة الشرع بكونه علة و
نظيره اذا رأينا شخصا اعطى فقيرا درهما غلب على الظن ان الاعطا
لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب وهذا كما ان تعليلنا
في ولاية الانكاح في الصغير بعلة الصغر مناسب لان ولاية
الانكاح انما شرعت لاعلى وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن
التصرف بنفسه مع حاجته الى مقصوده والصغر مورث للعجز فكان هذا
تعليلا بوصف مناسب ملائم للحكم وقد ظهر اثر هذا الوصف في جنس

الاجماع وغيره ولا يدل فانه لو ثبت في الاصل غيره بالاجماع وانما
يثبت لوجوب العمل بالوصف لان الوصف في القياس
بمنزلة الشاهد ولابد لوجوب القضاء بالشهادة ان تثبت
من العدالة وهو اجتنابه عن محظورات دينه واجتنابه عنها
يدل ظاهرا على انه مجتنب عن الكذب في الشهادة فيظهر
اثر الوصف في موضع آخر يدل ظاهرا على انه مؤثر في موضع النزاع
فهذا لوجوب العمل بالقياس عند العامة واما الطرد فما يوجد
ولا يوجد كما اشار بقوله اذا عرف هذا فنقول اذا [illegible] وجدنا
مناسبا للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع يغلب الظن
باضافة الحكم الى ذلك الوصف وغلبة الظن في الشرع توجب
العمل عند انعدام دليل فوقه بمنزلة التحري فانه اذا غلب على ظنه جهة
ما لزمه العمل به وعلى هذا ما ذكر في التحري وحكم هذا القياس
انه يبطل بالفرق لانه لا [illegible] عند الوصف مناسب يوجد في صورة
الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت الحكم به لانه
كان يثبت على الظن وقد بطل ذلك بالفرق فلو علل بالفرق لمناسب
ء بالفرق بين الاصل والفرع في الوصف المناسب لان عنده
ء عند وجود الفرق يوجد مناسب في الاصل القياس عليه سوى

الوصف الذي علق الحكم به وثبت علته كان العمل بالنوع الاول بمنزلة الحكم
بالشهادة بعد تزكية الشاهد نعدي به والنوع الثاني بمنزلة
الشهادة عند ظهور العدالة قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة
شهادة المستور اي مجهول العدالة وذكر شمس الائمة انه اقسام ثلثة والفرق
بينهما ان الوصف المعلوم بالكتاب والسنة بمنزلة تزكية الشاهد
بعدالته من المزكي لان دلالة النص على كونه علة بمنزلة تزكية الشاهد
من المزكي والوصف المعلوم بالاجماع بمنزلة الشاهد الذي ظهر
عدالته قبل التزكية لان الاجماع لا يدل صريحا ولا اشارة على ان
هذا الوصف علة وانما يترتب الحكم على الوصف لوجود معنى
مناسبة له والوصف المعلوم بالاجتهاد بمنزلة الشاهد المستور
لانه لم يظهر عدالته ولا تعديله بل لم يذكر كون الوصف علة
بل لم يوجد من نص او اجماع فانقسم ان العمل بالقسم الثالث واجب
صرح به ان غلبة الظن توجب العمل وكونه بمنزلة المستور
ان لا يجب العمل به ولكن يكون جائزا قلت انما يجب العمل بالوصف
المناسب اذا اقترن به الحكم في موضع الاجماع وهو من قبيل النوع
ولقائل ان يقول لعل الثالث لا فرق بين النوع الثاني والثالث في
التحقيق فانهم فصل لا بد للتعدية عند القياس من ان

والقول بموجب العلة والقلب والعكس وفساد الوضع والفرق و
النقض والمعارضة لما فرغ من بيان شروط القياس وركنه وهو العلة
شرع في بيان دفعها فقال أي نقضها فهو ما ان صح على منع الوصف وانما
منع الحكم وهي التي تتوجه سؤال على المعلل وهي شبيه المناظرة ووضعها
لا لاثبات المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي التي تقع في
حقوق العباد فللمعلل مدعي لزوم الحكم الذي يريد اثباته على
السائل والسائل منكر كما هو حكم جانب الانكار كما ان المدعى
عليه في الحقوق التي هي من جنسه الانكار فلا يشتغل بشيء وراء
غير المنع الا عند الضرورة وهي اذا ثبت ما ادعاه المجيب اولا
في الحكم يتجاوز السائل عنه الى القول بموجب العلة وكذلك

ولا يتحقق بالقلب ثم بالعكس ثم بالمعارضة فان قال الحكم في

المعارضة سهل الامر على المجيب مثاله ان يقال الحكم في الوصف

قوله صدقة الفطر واجبة بالفطر اي بسببه فلا تسقط بموته

ليلة الفطر لتحقق وجوبه بتحقق السبب ثم جعلوا الوصف

العلة .... وهو وجوبها بالفطر وبحق ثم وجود هذا

الوصف فنقول لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا يجب براس

يمونه ويلي عليه فلا يجب صدقة الفطر بموته ليلة الفطر لان

السبب هو الراس فاذا مات فات السبب فيفوت الحكم فانه

لا يستقيم هذا التعليل الا بالقياس لانه لا قياس الا بالمقيس عليه

ليس هذا القياس مقيس عليه قلت المقيس عليه سائر الحقوق المالية

كالديون التي تحقق اسبابها او يجعل هذا قياسا بلا مقيس عليه

ويسمى مثله قياسا وقد تقرر تحقق الشبه في باب الاسباب

وكذلك اذا قال قدر الزكوة واجبة لانه فلا يسقط بهلاك

النصاب كالدين قلنا لا نسلم ان قدر الزكوة واجب انه الواجب

واجب قوله فلا يسقط بهلاك النصاب كالدين يعني ما الحق

ولم يؤد الزكوة جعل وجوب مقدار الزكوة علة للحكم وهو بقاء

الواجب بعد هلاك المال وادعا ثم هذه العلة فنقول لا نسلم

بقيتها الزكوة واجب في الدين [illegible] واجب في الذمة ولنا ان [illegible]

[illegible] فلا يسقط [illegible] كالدين بعد [illegible]

[illegible]

في قولنا الاصل بان [illegible]

[illegible] حتى اذا

[illegible]

[illegible] في قولنا الاصل بان وجوب [illegible]

من [illegible] لا يجب [illegible] من قبيل الاحكام

الثالث ان [illegible] الحكم في هذا القياس وهو عدم سقوط الزكوة

[illegible] وصفا جامعا بين الاصل

الفرع فكان هذا [illegible] من قبيل [illegible] الوصف [illegible]

وكذلك لو قال [illegible] في باب الوضوء [illegible]

كقولنا الاصل بان [illegible] بدون الطهارة [illegible]

[illegible] كالصلاة القيام والقراءة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وكذا لو قال [illegible]

التثليث في مسح الرأس لأنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
في الأعضاء فإنه سن فيه التثليث لأنه ركن في الوضوء قلنا لا
نسلم أن التثليث مسنون في الغسل بمعنى التكرار وهو سنية التثليث
في المقيس عليه هو الغسل في الأعضاء الثلاثة وما ثبت أن التكرار ليس
بسنة مقصودة في الأصل لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار
إنما أثره في سنية التكميل لأن السنن والواجبات إنما شرعت مكملات
للفرائض لأن الأصل في سائر الأركان التكميل إنما يكون بإطالة
الفرض في محله فيما أمكن كما في القيام والركوع والسجود إنما
يكون تكميلها بإطالتها لا بتكرارها وكذا القراءة إلا أنا لم نجد محلا
للإطالة في الغسل لأن الفرض لما استغرق محله كانت الإطالة تكميلا
في غير محل الفرض فصرنا ضرورة إلى التكرار خلفا عن الأصل والعمل
بالأصل ممكن في مسح الرأس فقلنا بالإطالة فيها بالاستيعاب

وكذلك قال التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام شرط كا
لنقود فإنه شرط التقابض في المجلس في عقد الصرف والجامع أن كلا
منهما مما يجري فيه الربا قلنا لا نسلم بأن التقابض شرط في باب
النقود بل الشرط تعيينها كيلا يكون بيع النسيئة بالنسيئة إلا أن
النقود لا تتعين إلا بالقبض فشرط التقابض خلفا عن التعيين فلا

يكون شرطا باصله عندنا قلنا لا نسلم ان ليقا بعض شرطه في
عقد الصرف بل الشرط تعينها وانما لا يجوز عقد الصرف بلا قبض
البدلين لان النقود لا تتعين بدون القبض ولهذا لا يتعينا
في العقود والفسوخ لثبوتهما في الذمة وفيما اذا باع سلعة
بدراهم معينة جاز ان يؤدي مكانها اخرى فحصل الشرط فيتعين
قبل القبض اذا عين واما القول بموجب العلة فهو تسليم كون الوصف
علة وبيان ان معلولها غير ما ادعاه المعلل كما في باب
الوضوء فلا يدخل تحت التسليم لا الطلب لا يدخل في ودون الرأس
حال السقوط فلا يدخل تحت حكم السقوط لان الطلب لا يجوز
واما القول بموجب العلة وهو تسليم كون الوصف علة للحكم
المدعى ظاهرا في هذا القياس مع بيان ان معلولها معلول هذه العلة
بالتحقيق غيرها ادعاه المعلل كما في مسئلة الرأس فان المعلل القائل
دعواه لا يدخل تحت الغسل والمسح ان يحل ذهنه الى الوصف وهو
كونه حالا في باب الوضوء علة لهذا الحكم ظاهرا وهو ان لا يدخل
تحت الغسل الذي حكمها بالتحقيق انه لم يدخل تحت الغسل ولا يدخل
المحدود من الرأس قط لا الى الجانب المحدود والى نفس الشرط
لان الغسل فلا يدخل تحت السقوط كذلك يقال صوم رمضان

٣٢٣

فرض فلا يجوز بدون التعيين ثم لا يجوز بمطلق النية وبنية النفل
كصوم القضاء وقلنا صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين عندنا وانما
جوزنا باطلاق النية لانه وجد التعيين من جهة الشرع له
قلنا صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين فهذا تسليم لما ادعاه المعلل
بعلة وجوابه لا يجوز بدون التعيين عندنا وانما يجوز باطلاق النية
لانه وجد التعيين من جهة الشرع وتعيين الشرع فوق تعيين
العبد ولهذا قلنا لا يجوز بدون التعيين من العبد في القضاء قلت
لا يجوز القضاء بدون تعيين العبد لان التعيين فيه لم يثبت من
الشرع ولذلك شرط تعيين العبد ههنا وجد التعيين من جهة
الشرع فلا يشترط تعيين العبد وحاصل هذا الجواب ان النص
شرط التعيين وهو ان الفرع ليس نظير الاصل لانه انما شرط التعيين
في الاصل لانه لم يوجد فيه تعيين من الشرع وفي الفرع لو وجد
التعيين من الشرع فلا حاجة الى تعيين العبد ثم بين المثال الثاني
فرق بين الدفع وهو ان المثال الثاني انسب في امر المثال الاول لعلها
تقرر في الاصطلاح من معنى القول بموجب العلة واما القلب فنوعان
احدهما ان يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولا لذلك الحكم
القلب لغة تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها

وفي الاصطلاح هو تبديل المعنى وهو تغيير التعليل الى هيئة تخالف
الهيئة التي كان عليها وهو نوعان احدهما ان يجعل الشيء معلولا
اي حكما ما جعله المعلل علة للحكم ويجعل علة ما جعله المعلل
معلولا وفيه ابطال التعليل بطريق جعلها حكما وهذا
في اللغة كقلب الاناء وهو جعل اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه
وانما يصح هذا النوع من القلب فيما اذا علل المستدل بالحكم بان
يجعل ما كان حكما في الاصل علة لحكم آخر فاما لو علل بالوصف
المحض فلا يرد عليه هذا القلب مثاله الشرع جريان الربا في الكثير
يوجب جريانه في القليل كالاثمان فيحرم بيع الحفنة من الطعام
بالحفنتين جعل الربا في الكثير علة في تحريم ما لا يدخل تحت الكيل في
جريان الربا في القليل كالاثمان فانه يجري الربا في القليل
والكثير جميعا فنقول كلاهما مما يجري فيه الربا ولا يلزم
الربا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالاثمان وقد قلبنا
تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكما وهو علة في
قياس الخصم وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في قياسه
ثم اعلم ان القلب انما يتحقق في الحكم وفي الاصل المقيس عليه
كما يقول في الاثمان انما يجري الربا في كثيرها لانه يجري في قليلها

وقول العلماء في المثال الاول كالاحتياط في المقصود وكذلك

في مسئلة شبهة الحرمة بان اتلاف النفس يوجب حرمة اتلاف

الطرف كالصيد قلنا بل حرمة اتلاف الطرف يوجب حرمة

النفس كالصيد فاذا جعلت علة معلولا لان ذلك يحتمل لا يتفق

علة لا يخالف ان يكون الشيء الواحد علة الشيء ومعلولا قوله

في مسئلة الملتجئ وهي ان من اتى الحرم اذا التجأ الى الحرم لا يقتل فيه عندنا

وقال الشافعي يقتل فيه بالقياس على ما اذا كان القصاص عليه

في الطرف فانه اذا التجأ الى الحرم يستوفى منه القصاص اتفاقا

فكذا اذا التجأ من عليه القصاص في النفس والجامع كون كل منهما

هذا حاصل قولهم وهذه المسئلة فيها تكرر مثال الطرد والقلب

واستغني بالذكر في الكتاب ان حرمة اتلاف النفس توجب حرمة

اتلاف الطرف وكان فيه القلب كما ذكرنا في الكتاب لكنه لا يتم

دليلا للمدعي الا بعد ضم مقدمة اخرى وهي انه لو حرم اتلاف النفس

علة لحرمة اتلاف الطرف كما في صيد الحرم فان حرمة طرفه انما

يثبت لحرمة نفسه وحرمة الطرف غير ثابتة في الملتجئ فحرمة

النفس ايضا غير ثابتة والا يلزم تخلف الحكم عن العلة وهو باطل

والنوع الثاني من القلب ان يجعل السائل ما جعل المعلل علة لا ...

من الحكم على الضد ذلك الحكم فهو من الوصف الذي علل به حكم
السائل بعد ان كان حكم العلة وهذا كقول الحنفي في صوم رمضان
وبطنه ظهر اذ الوصف كان شاهدا على ذلك فيقال به وعليه
شاهد الشرع وكان ظهوره بذلك فيستوي فيها الكل مثال الحنفي في
صوم رمضان فيشترط فيه التعيين كالقضاء فيقال له في صوم
انه صوم فرض فيشترط فيه تعيين النية كصوم القضاء قلنا
لما كان الصوم فرضا لا يشترط التعيين بعد ما تعين ليس يعني
كالقضاء واما العكس فيعنى به ان يثبت السائل بأصل العلة
على وجه يكون العلة مستلزما لوجه المفارقة بين الاصل والفرع
العكس لغة رد الشيء الى سننه الاولى وفي الاصطلاح ان يثبت
السائل بأصل العلة اي بأصلها اصلا مقتبسا على نقيض فرع المعلل
له نقيض الحكم الذي جعل المعلل فرعا وهو كمثل الذي بالقياس
فاذا قلت ما ذكر من قبيل العكس [illegible]
ويتعلق به فساد الوضع

على ان ما ذكر للعكس لا يطابقه لانه يشير فيه نفي الزكوة من حلي
النساء قلت مخصوص من معنى العكس المذكور وفي نسخ الاصول فشابه
الامثلة المذكورة فيها اهو ان يجعل السائل اصل العلة التي جعلها المعلل
نفى لازم الحكم الاول وينفى نظيره على وجه يضطر المعلل الى الفرق
بين الاصل والفرع مثاله اي مثال العكس قول اصحاب الشافعي في
مسئلة الحلي حلي يعد للنساء اعدت للابتذال فلا تجب الزكوة
فيها كثياب البذلة وهي المعدة للاستعمال واللبس قلنا نعكس
لو كان الحلي بمنزلة الثياب لما تجب الزكوة في حلي الرجال كثياب البذلة
فاضطر المعلل الى قبول الفرق بين الاصل والفرع واما فساد الوضع
فالمراد به ان يجعل العلة وصفا لا يليق بذلك الحكم اما فساد الوضع
فالمراد به ان يكون قياس المعلل فاسدا في اصل وضعه بان يجعل
العلة وصفا لا يليق بحكم فاورد على السائل ان قياسه مثاله
في قولهم في اسلام احد الزوجين اختلاف الدين اعترض على النكاح
فيفسد كما ارتد احد الزوجين فانه يجعل الاسلام علة لزوال
الملك قلنا الاسلام عهد عاصما للملك فلا يكون مؤثرا في زوال
الملك قوله مثاله في قولهم في اسلام احد الزوجين انه تقع الفرقة
بمجرد الاسلام وعندنا لا تقع الفرقة قبل عرض الاسلام واباء الآخر

٣٢٩

لان في الاسلام حينئذ الطلاق الذي يوجب فساد النكاح كالردة

قلنا هذا فاسد وضعا لانه جعل الاسلام علة لزوال الملك و

الاسلام عهد عاصما للملك والحقوق كما ان الشرع في دار الحرب

فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير فلا يكون مؤثرا في زوال

الملك وكذلك في مسئلة طول الحرة انه حر قادر على النكاح فلا

يجوز له نكاح الامة كما لو كان تحته حرة قلنا هو وصف كونه حرا

قادرا يقتضي جواز النكاح فلا يكون مؤثرا في عدم الجواز وقوله

في مسئلة طول الحرة وهو القدرة على نكاح الحرة بقول الشافعي

انه لا يجوز نكاح الامة لمن قدر على نكاح الحرة لانه حر قادر على نكاح

الحرة فلا يجوز نكاح الامة كما لو كانت تحته حرة قلنا هذا فاسد وضعا

لانه جعل القدرة على النكاح مؤثرا لعدم جوازه وهو عجز فيه

من جهة الشرع والعجز ضد القدرة فلا يكون مؤثرا في نفيه

واما النقض فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النية

أن لا ينقض بغسل الثوب والإناء وأما النقض فهو وجود العلة و
تخلف الحكم عنها كما يقال الوضوء طهارة فيشترط فيه النية
كالتيمم قلنا ينتقض بغسل الثوب والإناء لوجود العلة وهي الطهارة
مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية لأنه لم يشترط النية فيهما
وأما فساد الوضع فمثل ما يقال المسح ركن في الوضوء فليسن تثليثه
كالغسل قلنا لما كان المسح ركنا في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح
الخف والتيمم وأما المعارضة فهي أن يأتي السائل بدليل آخر يخالف حكم
دليل المعلل بأن يقول السائل للمعلل ما ذكرت من الدليل وإن دل على
الحكم لكن عندنا من الدليل ما ينفيه ومثاله ما ذكرناه آنفا فصل
الحكم يتعلق بسببه ويثبت بعلته ويوجد عند شرطه فالسبب
ما يكون طريقا إلى الحكم بواسطة كالطريق فإنه سبب للوصول إلى
المقصود بواسطة المشي وكالحبل فإنه سبب للوصول إلى الماء بواسطة الإدلاء
فعلى هذا كل ما كان طريقا إلى الحكم بواسطة يسمى سببا له شرعا و
تسمى الواسطة علة ما لم يثبت من الأثر الشرعي وهي الأصل الأربعة
فاعلم أن ما يثبت بهذه الدلائل من الأحكام يتعلق بأسبابها وشروطها
وعللها فلا بد من بيانها وهذا الفصل لبيان ذلك فإن الحكم يتعلق
بسببه لأنه يفضي إليه ويتوصل به إلى الحكم ويثبت الحكم بعلته لأنها

مؤثرة في الحكم والحكم يوجد عند وجود الشرط والسبب يكون طريقا و
وسيلة الى المسبب فيوجد الحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق فان
معناه اللغوي الطريق واستعماله في الشرع بمعنى الطريق ايضا لان
الطريق سبب للوصول الى المقصود بواسطة المشي وكما جاء السبب
في اللغة بمعنى الطريق جاء بمعنى الحبل ايضا لان الحبل سبب للوصول الى الماء
بالادلاء وتسمى الواسطة علة مثاله فتح باب الاصطبل والقفص
وحل قيد العبد فانه سبب للتلف بواسطة توسط الدابة و
الطير والعبد فانه سبب لتلف الدابة لانه اذا فتح بابه خرجت
الدابة وضلت وتلفت فكان تلفها بواسطة خروجها وهو علة
تلفها وكذا لو فتح باب قفص فطار الطير فان خروج الطير واسطة
بين تلفه وبين فتح القفص وكذا لو حل قيد العبد حتى ابق فان تلف
العبد وجد بواسطة بينه وبين حل قيده وهو ذهاب العبد -
السبب مع العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة دون السبب
لانها تؤثر في الحكم ويثبت بها والسبب يفضي اليه لا غير فكانت
هي اولى بالاضافة اليها الا اذا تعذرت الاضافة الى العلة فيضاف الى
السبب وعلى هذا قال اصحابنا اذا دفع السكين الى صبي فقتل
نفسه لا يضمن الدافع ديته لانه اجتمع التلف سبب فهو ...

السكين وعلة وهي نفس الصبي اذا اضيف الحكم اليه ولو سقط السكين
من يد الصبي فجرحه يضمن الدافع لان سقوط السكين ليس بفعل
اختياري فلم يكن الجرح حاصلا بمباشرة فعل الاهل لاختيار
بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متصل بالدافع فيضاف
ما لزم من الامساك اليه فيضاف الى الدافع ويجب الحكم لعدم ما يصلح او علة
التلف وهي سقوط السكين من الصبي بما تقدم لا تصلح الاضافة اليها
لانه ليس بفعله اختيارا ولو حمل الصبي على الدابة فسيرها الصبي
في الطريق ونحوه فسقط ومات لا يضمن الحامل لان الحمل وان كان
سببا للتلف لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة وهو فعل
اختياري حصل من الصبي فيضاف الحكم الى العلة ولو دل انسانا على مال
الغير فسرقه او دل انسانا على مال الغير او على نفسه او دل انسانا على
نفس الغير فقتلها اي لا انسان في ذلك الغير او على قافلة فقطع عليهم
الطريق لا يجب الضمان على الدال في هذه المسائل الثلث لان الدلالة
سبب محض اذ هي طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينها
علة تصلح ان يضاف الحكم اليها وهي فعل المدلول الذي باشره باختياره
فيضاف الحكم اليها فهذه المسائل الخمس متفرعة على الاصل وهو ان
السبب والعلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة الا في مسئلة سقوط

اشكل بما الصيد حكما الى البيت ثم بمنزلة على الاستثناء

المذكور في قوله بعد هذا بخلاف المودع اذا دل السارق على الوديعة فسرقها

او دل المحرم غيره على صيد الحرم فقتله لان وجوب الضمان على المودع

باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة لانه محظور احرامه بمنزلة مس

الطيب لبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة لانه الا ان الجناية

انما تتقرر بحقيقة القتل وما قبله فلا حكم له كجرح اندمل

بمنزلة الاتلاف في باب الجراحة حتى يوجب سؤال هو ان الدلالة في الوديعة

والمحرم سبب محض كدلالة السارق ومع ذلك اضيف الحكم

الى السبب واجيب بان الضمان على المودع انما هو بجنايته على مال

المودع بترك الحفظ الذي التزم بعقد الوديعة وتضييعه

اياها فكان ضمانا بمباشرة هذه الجناية بنفسه دون ان يجعل فعل

المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب وكان الضمان على المحرم

يجب باعتبار ان الدلالة محظور احرامه بمنزلة مس الطيب ولبس المخيط

فيضمن بمباشرة المحظور لا بان الدلالة تسبب لاتلاف الصيد قوله

الا ان الجناية جواب اشكال وهو انه لو كان كذلك لضمن بمجرد الدلالة

بدون ان يتصل بها القتل فاجاب بان الجناية انما تتقرر بالقتل لانها

انما صارت جناية بازالة امن الصيد لا التعرض للاتلاف والامن

لاحتمال ان يتوارى الصبي عن المولى ولا يقف عليه فهو دائما
كما كان غصبا كما لو اخذ شيئا برسالة او برهانه فلم يصبه وقد يكون
السبب بمعنى العلة اذا كانت العلة مضافة الى السبب فيضاف الحكم
اليه ايضا لما ثبتت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة لانه
لما ثبت العلة بالسبب يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه
ولهذا قلنا اذا ساق دابة فاتلفت شيئا ضمن السائق والشاهد
اذا اتلف بشهادته مالا فظهر بطلانها بالرجوع ضمن الشاهد
لان سير الدابة يضاف الى السوق وقضاء القاضي يضاف الى
الشهادة وقلنا انه لا يسعه ترك القضاء بعد ظهور الحق بالشهادة
العادلة عنده فصار كالمجبور وذلك بمنزلة البهيمة بفعل السائق
قوله ضمن السائق لان صاحبها بنفسها وان كان علة للتلف
لكنها حدثت بالسوق لان السوق يحمل الدابة على الذهاب كرها
فجعلها مضافا الى الآخر وكذلك مسئلة الشهادة لان القاضي
كالبهيمة محمول على القضاء بعد اداء البينة ثم السبب قد يقام
مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيرا للامر
على المكلف ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب نفي
التكليف خفا الامر على حقيقة العلة من جهة فلا يسقط اعتبار

لعله تعليق الحكم وبناء الحكم على السبب مثاله في الشرع النوم
الكامل بالاضطجاع والاتكاء فانه لما اقيم مقام الحدث سقط اعتبار
حقيقة الحدث وبنا الانتقاض على النوم قوله اقيم مقام الحدث
لانتقاض الطهارة لانه سبب لانتقاضها والغالب الحدث والاطلاع
على وجود الحدث فيه لان النوم متعذر والنوم لا بشرط الاسترخاء
للمفاصل داع الى وجود الحدث فيكون وجوده عادتا بالنوم فاقيم
مقام الحدث فلما سقط عنه حقيقة الحدث وبنا الانتقاض على
كمال النوم حتى اذا نام وتيقن بطريق انه لم يحدث انتقض الوضوء
وكذلك الخلوة الصحيحة لما اقيمت مقام الوطي سقط اعتبار حقيقة
الوطي وبنا الحكم على صحة الخلوة في حق كمال المهر ولزوم العدة اي
اذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطي حسي ولا طبعي
ولا شرعي كانت وطيا فاقيمت الخلوة مقام الوطي ولذا سقط اعتبار
الوطي وبنا الحكم على صحة الخلوة بان لم توجد مانع فيجب المهر كاملا
ويلزم العدة وان تيقن انه ما كان بينهما وطي يقلب لتعذر
الاطلاع على الوطي لما انه ممنوع حتى لو توافقا على انتفاء الوطي يجب
ان لا يحكم بلزوم المهر والعدة قلت يجوز ان يكون بينهما تواضعا
فيهما الصلح من الصلح فيصلح تعذر الاطلاع في حق احكام الشرع

٤٣٥

وللناس غيرها لم تتبدل عينها وكذلك السفر لما أقيم مقام المشقة
في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة ويدار الحكم على نفس
السفر حتى إن السلطان لو طاف في أطراف مملكته يقصد به مقدار
السفر كانت له الرخصة في القصر والإفطار وإن لم يكن في سفره
هذا المشقة وقيد بقصد مقدار السفر لأنه لو طاف في سنين ولم
يقصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها لم تكن له الرخصة قوله
وقد يسمى غير السبب سببا مجازا كاليمين تسمى سببا للكفارة
وإنها ليست بسبب لها في الحقيقة فإن السبب لا بد أن يكون مفضيا إلى الحكم
السبب هو اليمين بناء في وجوب الكفارة فإن الكفارة إنما تجب بالحنث
وبه ينتهي اليمين وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق والعتاق
يسمى سببا مجازا فإنه ليس بسبب حقيقة لأن الحكم إنما يثبت
عند الشرط والتعليق ينتهي بوجود الشرط فلا يكون سببا مع وجود
التنافي بينهما جواب نقض يرد على ما ذكر أولا وهو أن السبب ما يكون
طريقا إلى الحكم مفضيا إليه واليمين سبب الكفارة ولا تنافي
بين الكفارة واليمين ثم إنه ليس بموصل إليها بل اليمين ينافي وجوب
الكفارة لأن الكفارة لا تجب إلا بالحنث واليمين تعقد للبر
شرعت له والبر ينافي الحنث فكان اليمين مانعا للحنث والحنث

لازم للكفارة والمنافي للازم منافٍ للملزوم لكن الشافعي يقول تعليق الطلاق

والعتاق بالشرط يمين سبب للطلاق والعتاق مع انه منافٍ لهما لان قوله

ان دخلت الدار فانت طالق المقصود منه امتناعها عن دخول الدار

مانع عن الطلاق وكان يمينا لا تعليقا بالوجود والشرط

لازم للجزاء والمانع للازم منافٍ للملزوم ومعنى قوله يمين اي يمين

اي بالحنث والتعليق بالشرط ابتداء انما يخالف موجب اليمين اي قسم

اليمين ولذا لو فعل ذلك في ملك الغير لا يحنث ولا يقع الطلاق الا في

الملك كله لانها ايمان لا يصح احداثها الا بانعقاد اليمين يحتمل ان

يؤول اليه بان حلف بالله ولزم الكفارة والجزاء فيعتبر سببا مجازا لكان

الشيء عن غرائه في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا

فصل الاحكام

الشرعية تتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب عنا فلا بد

من علامة يعرف بها العبد وجوب الحكم وبهذا الاعتبار اضيف الاحكام

الى الاسباب والاحكام الشرعية التي تثبت بالاوامر تتعلق

باسبابها وذلك لان الوجوب بايجاب الله تعالى وايجابه تعالى الصلوة

مثلا في اليوم والليلة لا يعلم حتى يكون ذلك من الاسباب التي

وضعت علامة تيسيرا على العباد فيجب وجوب الصلوة الوقت

بدليل ان الخطاب باداء الصلوة قبل دخول الوقت لا يتوجه وانما يتوجه

بعد دخول الوقت وان الخطاب يثبت وجوب الاداء ويعرف للعبد ان
سبب الوجوب قبله ووجوب الاداء ينفصل عن نفس الوجوب
لان الخطاب يثبت بالامر ونفس الوجوب ثابت بالسبب لا بالخطاب
الامر والسبب يثبت به نفس الوجوب فالخطاب بالاداء يجعل
ذلك ويعرف سبب الوجوب قبله وهذا كقولك ادّ الثمن
للبيع والزوج ادّ نفقة منكوحتك فان وجوب الثمن بالبيع والنفقة
بالنكاح ويجب الاداء عند المطالبة بقوله ادّ ويعرف ان الوجوب
بسبب سبب الوقت سابق على وجوب الاداء بالخطاب ثم
بعد الوقت ان الوجوب وجوب الصلوة ثابت في حق من لا يتناوله
الخطاب لكونه غير فهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه اذا بقي على
يوم وليلة حتى لزمهم القضاء بعد الانتباه والافاقة والقضاء
لا يجب الا بعد ان يفوت فعرفنا ان الوجوب ثابت في حقهما لانه
ان لم يثبت لا يجب عليهما القضاء لانه لا يجب عليهما الاداء ولا
موجب في حقهما الا دخول الوقت فتعين ان الوجوب
بدخول الوقت لان الوجوب ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم
والمغمى عليه ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتا بدخول الوقت
فهذا الذي ذكرنا ان الوجوب يثبت بدخول الوقت فظهر ان الوقت

٣٣٩

الاول سببا للوجوب لا يثبت نفس الوجوب على كل الوقت اذ لو كان
كذلك لما ثبت الوجوب الا بعد مضي الوقت فلا يصح اداء الصلوة
في الوقت للزوم تقدم السبب على المسبب ثم لا يجوز بعد ذلك لطريقه
انه تنتقل السببية من الجزء الاول الى الثاني ثم الى الثالث ثم الى الرابع
الى ان ينتهي الى آخر الوقت فتتقرر الوجوب حينئذ ويعتبر حال المكلف
في ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك الجزء ايضا اما اعتبار حال العبد فيه
لو كان صبيا في اول الوقت بالغا في آخرها او كان كافرا في اول الوقت
مسلما في آخره او كانت حائضا او نفساء في اول الوقت طاهرة في
ذلك الجزء وجبت الصلوة عليه لان الوجوب كان مستقرا في ذلك
الجزء وعلى هذا جميع صور حدوث الاهلية في آخر الوقت وعلى
العكس بان حاضت او نفست او جن جنونا مستوعبا او اغمي عليه في ذلك
الجزء سقطت عنه الصلوة ولو كان مسافرا في اول الوقت مقيما في
آخره يصلي اربعا ولو كان مقيما في اول الوقت مسافرا في آخره يصلي
ركعتين واما اعتبار صفة ذلك الجزء فانه ان كان كاملا تقررت
الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة باداءها في الاوقات المكروهة
قوله ثم بعد ذلك اي بعد ان ثبت ان الجزء الاول سبب لا بد ان
يبين كيف يكون باقي اجزاء الوقت سببا ولطريقها اي طريق الحق

الأداء جعل سببا لعدم ما يزاحمه فإن اتصل الأداء به تقررت السببية
بناء على حصول المقصود إذ المقصود من نصب السبب تحصيل
الأداء نظرا إلى الظاهر وكان المقصود الأصلي الابتلاء وإن لم يتصل
الأداء انتقلت السببية من الجزء الأول إلى الجزء الثاني الذي يلي الأول لأنه
يتقرر عليه القصر لا على ما يليه فإن لم يتصل به الأداء انتقلت منه
إلى الجزء الثالث الذي يلي الثاني ثم إلى الرابع وهكذا فيما ينتقل من جزء
إلى جزء يتصل به الأداء فإن لم يحصل الأداء قبل آخر الوقت تعين
السببية لآخر الوقت فيكون ذلك سببا ويتقرر الوجوب في آخر
جزء من أجزائه ويعتبر حال العبد في ذلك الوقت في الأهلية و
انتفاء العوارض فإن كان أهلا للوجوب في آخر الوقت يجب وإن لم يكن
أهلا فيه لم يجب ويعتبر صفة ذلك الجزء من الكمال والنقصان وعلى
العكس بأن زالت الأهلية في ذلك الوقت تسقط الصلوة كما
تسقط بالجنون والإغماء بالاستيعاب والاستمرار لا غير المستوعب
غير الممتد لا تسقط به الصلوة مثلا فيما نقل إلى آخر الوقت في الجمع
كاملا وإن بقي الوقت فاسدا بطلوع الشمس في ذلك بعد خروج
الوقت تقرر الواجب بصفة الكمال فإذا طلعت الشمس في أثناء الصلوة
بطل الفرض لأنه لا يمكن إتمام الصلوة إلا بوصف النقصان بعد أن وجبت

وقد وجب كاملا لكمال السبب لان آخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة
وما ثبت كاملا في الذمة لايتأدى بصفة النقصان كالصوم المنذور
المطلق لا يتأدى في ايام النحر والتشريق وكالسجدة اذا تلاها في الاوقات
غير المكروهة لا يتأدى في الاوقات المكروهة لانها وجبت كاملا فلا تتأدى ناقصا لا يقال
الكامل قد يتأدى بالناقص كما لو ترك تعديل الاركان في الصلوة او كلها
واذا صلى لا يكون مخرجا به عن العهدة وان تحقق فيها النقصان
حتى يجب جبره بسجدة السهو ان كان الترك بالسهو لانا نقول انما
لم يعتبر ذلك النقصان عن الخروج لانه ليس براجع الى نفس المامور
به فانه تعالى امر بنفس القيام والركوع والسجود وقد أتى بها
الا انه لم يعدل فيها فثبت بطريق الآحاد التي لا تزاد بها على الكتاب
فيمكن فيها النقصان ولا يجبر بالسهو وقلما النقصان الآتي
بسبب الوقت فراجع الى نفس المامور به فانه تعالى امر بالصلوة في
الوقت الكامل لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عز وجل ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا فقد دخل
النقصان في نفس المامور به كذا في الشرح ولو كان ذلك الجزء ناقصا
كما في صلوة العصر فان آخر الوقت وقت احمرار الشمس والوقت
عند ابي حنيفة رحمه الله يوصف بصفة النقصان فلذا وجب القول

بالجزء عنده مع فساد الوقت قوله لو كان ذلك الجزء ناقصا يجب ان
صلوة العصر استانف في وقت احمرار فلم يجب ناقصا لان سببه وهو
الجزء المتصل بالاداء فاسد ناقص لكونه منسوبا الى الشيطان كما جاء
في الحديث المعروف فتعورت الوظيفة اي ثبت الواجب بصفة
النقصان لان السبب انما يثبت على حسب ثبوت سببه فيتادى
بصفة النقصان وهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت
المكروه مع فساد الوقت من كل جهة والطريق الثاني ان يجعل كل
من اجزاء الوقت سببا لا على طريق الانتقال فان القول به اي بالقول
بانتقال السببية من الجزء الاول الى الثاني الى الآخر قول بابطال
السببية الثابتة بالشرع لان الجزء الاول قد صار سببا شرعا فاذا
نفس الوجوب فاذا قيل بانتقال السببية عنه كانت سببيته باطلة
وهذا لا يجوز ولا يلزم على هذا تضاعف الواجب فان الجزء الثاني انما
يثبت عين ما اثبته الجزء الاول كما في هذا من باب ترادف العلل وكثرة
الشهود في باب الخصومات هذا ينبغي ان يكون دفع اشكال يرد على
هذا الطريق وهو انه لو كان كل جزء من اجزاء الوقت سببا ينبغي
ان يكون لكل جزء واجب فيتضاعف الواجب وليس كذلك فاجاب
بان الاسباب متعددة والواجب واحد سبب وجوب الصوم شهود

الشهر لتوجه الخطاب عند شهود الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
واضيف الصوم اليه اي بدليل اضافة الصوم اليه يقال صوم
رمضان لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون المضاف اليه سببا
للمضاف وحادثا به لان الاضافة للاختصاص والاصل في كل باب الكمال
وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به ولان الاضافة
تستعمل في نسبة الحكم الى السبب لحدوثه به وسبب وجوب
الزكوة ملك النصاب النامي حقيقة بالتجارة او حكما بحولان الحول
به يتمكن من الاستنماء المال على الكمال لان الحول مشتمل على الفصول الاربعة
وهي مظنة كاملة للاستنماء كزيادة ما يتعلق بالنقد والسائمة وغيرها
فاقيم مقام النماء لعدم الاطلاع على حقيقة النماء والتقدير في
الاستنماء ونماء كان الحول سبب الزكوة لان النصاب يضاف الزكوة اليه
فكان وجود النصاب وهو المال الفاضل سببا وباعتبار وجود السبب
التعجيل فانه لا يجوز ان لم يملك نصابا جاز ان تؤدى الزكوة قبل حولان
الحول لوجوده بعد وجود السبب فان قلت لما كان السبب
ملك النصاب النامي وقبل الحول النصاب غير نام فلم يكن السبب موجودا
قبل الحول قلت وجود النصاب سبب والنماء شرط وتعجيل الزكوة ...

لاضافته الى البيت قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا ويدل على ذلك عدم تكرار الوظيفة في العمر فان الحج
لا يتكرر بتكرار السنين والشيء انما يتكرر بتكرر سببه ولا تعدد في
البيت فعلم ان سببه البيت وعلى هذا اي على ان البيت
سبب لو حج قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الاسلام لوجود
السبب وهو البيت وبه فارق تعجيل الزكوة قبل وجود النصاب
لعدم السبب فلا يجوز وسبب وجوب صدقة الفطر رأس
يمونه ويلي عليه باعتبار السبب يجوز التعجيل حتى جاز اداؤها
قبل يوم الفطر قوله رأس يمونه دليل على قوله عليه السلام ادوا
عمن تمونون وبيانه ان كلمة عن للانتزاع فدل على انه
اما ان يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب عليه فيؤدى
عنه وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على الصبي والعبد والكافر
والفقير فتعين انه سبب ولذلك يتضاعف الواجب بتضاعف
الرؤس فان قلت لما اضيف الى الفطر يقال صدقة الفطر فعلم
ان وقت الفطر سبب كما في الصلوة قلت ان الفطر شرط له و
السبب لا يعمل الا بعد الشرط وانما اضيف الى الفطر فان قلت
فلم جعلتم الاضافة الى الفطر مجازا والاصل في الكلام الحقيقة

وهي الاضافة الى السبب قلت قد تعارض جهتا سبب فان
تضاعف الواجب بتضاعف عدد الرؤس يقتضي ان يكون الرأس سببا
والاضافة الى الفطر تقتضي ان يكون الفطر سببا على ما هو الاصل
في الاضافة الا ان الاضافة تحتمل الاستعارة والمجاز لانها من
محسنات الكلام وتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس لا يحتمل ان يكون بغير
السببية فحملنا الاضافة على المجاز عملا بالجهتين بقدر ما امكن
وسبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان
العشر يضاف الى الارض وسبب وجوب الخراج الارض الصالحة
للزراعة فكانت نامية حكما وهي نامية بالتمكن من الزراعة وانما
اعتبرنا النماء التقديري فيه لان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة ولذا
يجب على الكافر جزاء على اعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة
الدنيا فاعتبرنا النماء التقديري تخفيفا لمعنى العقوبة بخلاف العشر
فانه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محله وسبب وجوب الوضوء
وجوب الصلوة عند البعض ولهذا وجب الوضوء على من وجب عليه
الصلوة فلا وضوء على من لا صلوة عليه كما في التحرير وليس الحدث
شرطا لكن الصلوة سببا وقت والطهارة شرط وقال البعض سببه

فيتوقف بالحدث وهذا لا يجب بل يوجد شرط وجوب الصلوة ثم لما وقف
ذكر محمد ذلك نصا وسبب وجوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة
لانه يضاف اليها يقال غسل الجنابة والحيض والنفاس فصل
قال القاضي الامام ابو زيد المعلق بالشرط قياسا على ما يمنع عنه انعقاد العلة
وما لم يمنع منه مما ولما يمنع عنه اثبات الحكم وما لم يمنع عنه دوامه نظير
الاول بيع الحر والميتة والدم فان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف
لافادة الحكم وعلى هذا سائر التعليقات عندنا فان التعليق يمنع
انعقاد التصرف علة قبل وجود الشرط على ما ذكرنا وهذا في حلف
لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بدخول الدار لا يحنث ونظير الثاني
بيع بالخيار فانهما يثبتان محل البيع لان البيع مبادلة المال بالمال
وهذا اليسير يمنع انعقاد البيع الاول يعدم التحول بما اوتي انما يوجب عليه فان لم
يكن المحل قابلا للبيع لم ينعقد تصرف الايجاب والقبول علة فيهما وهذا
في معنى الطلاق وعلى ان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف علة
سائر التعليقات فان الايجاب مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار علة لثبوت
الحرمة الا ان الشرط حال بينه وبين المحل فاذا لم يصادف قوله انت طالق
محلا لا ينعقد علة ولهذا لو حلف ان لا يطلق امرأته فعلق طلاقها
لو دخلت الدار فقال ان دخلت الدار فانت طالق لا يحنث لانه لم يوجد التطليق

٣٣٦

لعدم حكمه ومثال الخيار فعلى ذلك بعض النصاب في اثناء الحول وامتناع احد
الشاهدين عن الشهادة وقد يشترط انعقاد ويجوز ان توجد العلة الا
انها لم يتم مانع كوجود النصاب فانه علة لوجوب الزكاة وهذا لو
عجل قبل الحول يجوز لانها انما تتم علة اذا حال الحول على المال وصف
لا يطالب باداء الزكاة قبل الحول وكذا امتناع احد الشاهدين بعد
شهادة الآخر فان الشهادة توجد بالشاهدين ثم علة لوجوب
بالشاهدين وكذلك شطر العقد الايجاب وتفرق البيع والثاني
احدهما جزء العلة وثانيها بالعجز ومثال الثالث البيع بشرط الخيار
وبقاء الوقت في حق صاحب العذر وهو ان توجد العلة بتمامها الا
انه يتخلف حكمها لمانع كالبيع بشرط الخيار لان العلة وهي الايجاب و
القبول موجودة في محل البيع الا انه لم يثبت الملك شرعا لثبوت
الخيار فكان شرط الخيار مانعا لابتداء وجود الملك وكذلك وجود
عذر صاحب العذر على نقض الطهارة او لوجوبها الا ان بقاء الوقت
مانع لوجود النقض او لوجود الوجوب ومثال الرابع خيار البلوغ و
العتق والرؤية وعدم الكفاءة والاندمال في باب الجراحات على هذا
الاصل وهو ان يكون الحكم ثابتا بالعلة الا انه لا يتم ولا يلزم لمانع
خيار البلوغ للصغير والصغيرة اذا انكحهما غير الاب والجد فيما

لكونه في خيار الشأن اقدام على النكاح وانه سى بالفسخ اخذ فالايعو

لم يوجب الفسخ لان الزوجة اذا اعتقت كان لها الخيار في بقاء النكاح

فسخه وخيار الرؤية في البيع اذا اشترى المبيع بعد المبيع مشتريه وكذا الخيار

لعدم الكفاءة اذا زوجت نفسها من غير كفو فللاولياء الاعتراض

والخيار بين الفسخ وابقاء النكاح وكذلك الاولياء في باب الخيار

هذا اي تقسيم الموانع على اربعة انواع كان القاضي ابو زيد على

اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية فاما على قول من لا يجوز

تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة اقسام مانع يمنع ابتداء العلة

ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع دوام الحكم واما عند تمام العلة

فيثبت الحكم لا محالة وعلى هذا كما جعله القريب الاول وانما ثبوت

الحكم جعله القريب الثاني ذلك لانما تمام العلة وعلى هذا الاصل يدور

الكلام بين الفريقين في ان من اعتبار جواز تخصيص العلة واما

من لم يجوز فهو لا يقول بمانع يمنع ابتداء الحكم لانه لا يجوز ان توجد العلة

ويتخلف الحكم لمانع بل يثبت الحكم لا محالة عند تمام العلة فاذا وجدت

العلة ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز تخصيص العلة انتفاء

الحكم لعدم وجود العلة بتمامها ونظير ذلك في قولنا في الصائم اذا صب

الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات وهو عليه

الناشي عن الفعل المخصوص قال المثبت حكم هذه العلة ثبت المانع وهو الأثر
ومن لم يجوز قال المثبت هذا الحكم بعدم العلة لأن فعل الناسي منسوب
إلى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم
لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه فصل الفرض في اللغة هو
التقدير ومفروضات الشرع مقدرات بحيث لا تحتمل الزيادة والنقصان
وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه لزوم العمل
والاعتقاد به والطاعة الشرعية على أربعة أنواع فرض وواجب
وسنة ونفل فالفرض لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم
أي قدرتم بالتسمية وإنما سميت مفروضات الشرع فرائض لأنها مقدرة
لا تحتمل الزيادة والنقصان والفرض في الشرع ما ثبت بدليل قطعي
ثبت لزومه بالإثبات العملي والاعتقادي وهو الدليل القطعي والوجوب في
اللغة هو السقوط يعني ما سقط على العبد بلا اختيار منه وقيل هو
من الوجبة وهو الاضطراب سمي الواجب به لكونه مضطربا بين
الفرض والنفل فصار فرضا في حق العمل حتى لا يجوز تركه ونفلا
في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزما وفي الشرع هو ما ثبت
بدليل فيه شبهة كالآية المؤولة والصحيح من الآحاد الوجوب لغة السقوط

٣٢٩

ولا اضطراب قوله يعني ما الحكم معناه ان الواجب شرعا ما يسقط على
العبد المكلف به بلا اختيار منه ولان الواجب شرعا كان مضطربا بين
الفرض والنفل وشابها الفرض من حيث انه فرض في حق العمل
ونفل من حيث انه غير لازم الاعتقاد وحكمه ما ذكرنا انه فرض عملا
لا يلزم به الاعتقاد كصدقة الفطر والقنوت في الصلوة وضم
السورة والسنة في اللغة عبارة عن الطريقة المسلوكة مرضية
في باب الدين وهي تطلق على كل طريقة مسلوكة كان من رسول الله
ومن الصحابة قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وحكمها ان يطالب المرء
باحيائها ويستحق الملامة بتركها الا ان يتركها بعذر [illegible]
عبارة عن الاخذ بقوة والتمسك بها والملامة عليه والنفل
عبارة عن الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما هو
المقصود من الجهاد وفي الشرع عبارة عما هو زيادة على الفرائض
والواجب وحكمه ان يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه والنفل
والتطوع نظيران لانه كان النفل اسم للزيادة فكذلك التطوع اسم
لما يأتي به عن طوع فصل العزيمة في اللغة هي القصد
اذا كان في نهاية الوكادة ولهذا قلنا ان العزم على الوطي عود في

باب الظهار لانه كالموجود فجاز ان تثبت به موجودا عند قيام الدليل
ولا يعود في باب الظهار يثبت الظاهر عند علمائنا اذا عزم على الوطء
كانه عاد الى حالة الاباحة حتى الكفارة وهذا اذا قال العزم كون عاقلا
لانه من معنى نهاية القصد الذي هو معنى اليمين وفي الشرع
عبارة عما لزمنا من الاحكام ابتداء ليس عن بناء الا شرع غايته لو كان
في سببها وهو كون الامر مفترض الطاعة بحكم انه الهنا و
نحن عبيده ومعنى الابتداء ان يكون ليس مبنيا على عذر واقسام العزيمة ما
ذكرنا من الفرض والواجب وغيرهما واما الرخصة وفي اللغة فعبارة
عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة
امثالها واشكالها وقلة الرغائب فيها وفي الشرع صرف الامر من عسر
الى يسر بواسطة عذر في المكلف وانواعها مختلفة لاختلاف اسبابها
وهي اعذار العباد وما يعقوب في بيان انواعها وفي الحقيقة نوعان
نوعين وما المجاز نوعان ايضا اما احدهما فالاول من نوعي الحقيقة وهو
للاستغراق احقهما ما يستباح الفعل مع قيام المحرم وبقاء الحرمة بمنزلة العفو
في باب الجناية وذلك نحو اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب
عند الاكراه وسب النبي عليه السلام واتلاف مال المسلم وقتل النفس ظلما
عند الاكراه وحكمه انه لو صبر حتى قتل كان ماجورا لامتناعه عن الحرام

نظيره ما تقدم آنفا من النوع الثاني في تغيير صفة الفعل بأن يصير
مباحا في حقه فإن الله تعالى أباحه لمن اضطر في مخمصة وذلك مثل الإكراه
على أكل الميتة وشرب الخمر وحكمه أنه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون
آثما بامتناعه عن المباح وصار كقاتل نفسه قوله لم يحل له أن يكون الحرمة
في الفعل باقية ثم إنما صار رخصة بارتفاع العقوبة وصفة الفعل بقوله
الجناية العقوبة فإنها حرام مع أنه لا يؤاخذ بها مثل إجراء كلمة الكفر
على اللسان عند الإكراه مع اطمئنان القلب على الإيمان فإن حرمة الكفر
قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان لكن يرخص فعله وهو أن حق العبد
في نفسه يفوت بالقتل صورة بتخريب البنية ومعنى بزهوق الروح
وحق الله لا يفوت معنى لأن التصديق قائم وكذا سب النبي عليه السلام
وأما قتل المسلم فإن حرمته لا تحتمل الإباحة لأنه معصوم الدم بإيمانه
لكن عذره في قتله للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص من المكره
بل يقدم على قتله بالتعذير حتى يقتل في قتله كان آثما فإن قتل
المسلم مما لا يستباح بحال لأن القتل ظلم والزنا لا يرخص بالإكراه
وهو أن يخاف على نفسه أو عضوه قوله والنوع الثاني أن يصير
كالإكراه على أكل الميتة وشرب الخمر والاضطرار الحاصل بالجوع لا
من حيث إنه يسقط عن التحريم وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم

٤٥٣

وحكمه انه لو استنبط من نصوص الشارع حكماً بالقياس على
علته فصار كالثابت بالنص لا بالرأي فالاصل في هذا
ويجوز فيه النقض بمعارضته بالنص فلا يبقى معه
في نفسه لكنه صيانة للنص فقط العمل بها
المرتبة فيها فصل الاحتجاج بلا دليل انواع لما فرغ من بيان ادلة
الشرع الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولواحقها
مما يثبت بها من الاسباب والعلل والشروط والاحكام شرع في بيان
ما ليس بدليل لمن يزعم انه دليل على ما ليس بدليل منها الاستدلال بعدم

٢٥٣

العلة على عدم الحكم ومثاله الثقة غيرنا فقض لانه ليس من
اي من انواع الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم فان قلت قوله
على عدم الحكم فيه على انه لو استدل بعدم العلة على ثبوت الحكم
لا يكون فاسدا وليس كذلك فالاولى ان يقول على ما وقع في بعض
النسخ وفيها التعليل بالعدم قلت لعل الشيخ ذلك ان التعليل
بالعدم لاثبات الحكم باطل بلا شبهة ولا يحتاج لبطلانه في
الحكم تفسير لتوهم الصورة المناسبة بين القياسين ولذا بالتعليل
على نحو عن شأن العلة التعليل بالنفي لنفي جاز فرد قوم
نصا على المقصود وجه قولهم ان النص يتعين عدم الحكم بالعدم ثبت

لعدم دليل الوجود فكان عدم العلة حجة وجه قول العامة ان عدم
هذه العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ثبوته بعلة اخرى الا ترى
ان قولهم ان القئ غير ناقض للوضوء لعدم خروجه من السبيلين
لا يدل على عدم النقض لجواز ثبوت النقض بغير الخارج من
السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث وهو قوله عليه السلام
الوضوء من كل دم سائل وبيانه ان العلة الموثرة في نقض الطهارة
خروج النجاسة مطلقا سواء كان من السبيلين او غيرهما والقئ
لا يخلو عن خروج الرطوبة النجسة فلذلك وكذا قولهم والاخ
لا يعتق على الاخ لانه لا ولاد بينهما لا يمنع وجود علة اخرى لها
اثر في العتق كالقرابة المحرمة وهذا لان هذه قرابة صينت عن
ذل الملك تبرعا فهي لا تستعمل [illegible] صيانة عن علاقتهما او
وسئل محمد ايجب القصاص على شريك الصبي يعني اذا قتل الصبي
والبالغ رجلا هل يجب القصاص على البالغ قال لا لان الصبي رفع
عنه القلم فلا يكون مواخذا بالقصاص فلم يكن فعل الصبي مضمونا
بالقتل [illegible] فعلهما فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضمونا
بالجزاء لم يكن هذا القتل موجبا للقصاص فقال السائل فيجب هذا
يجب القصاص على شريك الاب بعد ما اذا قتل الاب ابنه بشركة

رجلان لان الاب لم يرفع عنه القتل حياً ان تمسك في قول السائل
تمسكاً بعدم العلة وهو انه لم يرفع عنه القتل على عدم الحكم وهو
ان يجب القصاص على شريك الاب فقد تمسك بمنزلة ما يقال لم يمت زيد
لانه لم يسقط من السطح وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة لانه ليس
كل من لم يمت بسقوطه من السطح بل الموت اسبابه كثيرة وكذلك
قوله لانه لم يرفع عنه القتل اذ سقوط القصاص كما يكون بكونه
غير مكلف يكون بغيره من اسباب كثيرة كالملك وشبهة الملك
ونحوها اذ للاب شبهة الملك في الابن بالحديث المعروف الا اذا
كانت علة الحكم منحصرة في المعنى هذا استثناء من قوله فيما
الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم يعني الاستدلال بعدم العلة
على عدم الحكم لا يجوز الا اذا كانت علة الحكم منحصرة
لا يكون لثبوت ذلك الحكم علة غيرها فيكون ذلك المعنى اي علة
لازمة للحكم بحيث لا يوجد الحكم الا به فيستدل بانتفائه على عدم
ذلك المعنى على انتفاء الحكم مثاله ما روي عن محمد انه قال ولد
المغصوب ليس بمضمون لانه ليس بمغصوب ولا قصاص على الشهود
في مسئلة شهود القصاص اذا رجعوا لانهم ليسوا بقاتلين وذلك
لان الغصب لازم لضمان الغصب والقتل لازم لوجوب القصاص

مثل ما يكون لا يستدل لان بعدم العلة المخصوصة ما روي عن محمد انه قال
فيما اذا غصب جارية حاملا فولدت عند الغاصب ان الولد في الغصب
امانة وليس بمضمون حتى اذا هلك عند الغاصب بغير فعله
لا يلزمه قيمته لانه ليس بمغصوب وهذا لان الغصب اثبات اليد على
مال الغير على وجه يزيل يد المالك ويد المالك ما كانت ثابتة
على الولد حتى يزيلها الغاصب فلو اعتبرت ثابتة على الولد لا
يزيلها اذ الظاهر عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمن فكذا
اذا تعدى فيه فلما لم يتحقق الغصب في الولد لا يكون مضمونا لان
علة ضمان الغصب هو الغصب لا غير فتكون العلة مخصوصة
الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذلك قول محمد في شهود
القصاص هو ما اذا شهدوا بقتل عمد فاقتص ثم رجعوا انه
لا قصاص عليهم لان هذا ليس بقاتل وهذا لان علة وجوب القصاص
هو القتل فاذا انتفى القتل انتفى القصاص وهذا لان الغصب لما
الغصب للقتل لا يلزم وجود القصاص بعينه لا يلزم ضمان الغصب
الا بالغصب ولا يلزم القصاص الا بالقتل فلان ينفي لا بد للضمان
القتل لازما للقصاص وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وكذلك
التمسك بما يستصحب الى التمسك بعدم الدليل اذ وجود الشيء لا

يوجب بقاءه فيصلح حجة للدفع دون الالزام وهي مثل الاستدلال
بعدم العلة الاستدلال باستصحاب الحال ويكون كل منهما حجة
بلا دليل والعمل بالاستصحاب ان يجعل وجود الشيء في الزمان الاول
دليلا على وجوده في الزمان الثاني وذلك في كل حكم عرف وجوبه
بدليله ثم وقع الشك في زواله [illegible] حجة
ذلك الحكم ما لم يوجد المغير وهذا يصلح حجة للالزام عند الشافعي
لانه لما كان ثابتا في الاصل والاصل في كل ثابت دوامه وبقاؤه فيكون
ثابتا ما لم يوجد الدليل المغير وعندنا هذا احتجاج بلا دليل
لان وجود الشيء لا يوجب بقاءه فيكون القول بوجوب بقائه في
الزمان الثاني قولا بلا دليل لكنه حجة للدفع لا للالزام لان الظاهر ان
الحكم متى ثبت بقي وكان الدليل المثبت لا يوجب البقاء وبيانه
في المفقود فان حيوته ثابتة باستصحاب الحال لانه عرف انه
انه حي فالكون ليس بحجة موجبة لا يرث هو من اقاربه لان الارث
يستحق بالتغير ويلزم على الغير للنفي فكونه يصلح للدفع لا
يرث ماله غيره حال فقده لان حيوته الثابتة تصلح حجة
ابد فلم يستحق الغير وهذا معنى قوله يجعل المفقود حيا في ماله
نفسه ميتا في مال غيره وعلى هذا الاصل يخرج التسمية

علاج ... ثلاث مرات ...
... لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لدغته عقرب وهو في الصلاة فلما فرغ
من صلاته قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره ولا نبيا ولا غيره إلا
لدغته ... ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرأ
قل هو الله أحد والمعوذتين ...
... من العقرب ... ثم ...
... موضع الألم ... من فوق ...

عليه حد فاذا جنى عليه جناية لا يجب عليه شيء لأن الزوائد فلا
ثبت بلا دليل على أن استصحاب الحال يصلح للدفع دون الإلزام
قلنا إن مجهول النسب حر لأن الأصل في بني آدم الحرية بالدليل
دليلنا وذلك لأن الدار دار ... فلا يصير حجة للإلزام لأن
الحرية ثابتة باستصحاب الحال وهو يصلح للدفع فيدفع دعوى
الغير الرق عليه قوله ثم لو جنى جناية لا يجب أرش
الحر لأن إيجاب أرش الحر إلزام على الجاني فلا يثبت إلا بدليل
والحرية ثابتة باستصحاب الحال فلا يصلح ملزمة وعلى هذا العادة
المتصلة على أن الحكم لا يثبت إلا بدليل قلنا الزائد على العشرة
في الحيض وما زاد على عادتها فيما دون العشرة كالسبعة والثمانية
ردت إلى أيام عادتها يعني حيضها السبعة ونحوها التي كانت
عادتها في الحيض والزائد على السبعة ونحوها استحاضة لأن الزائد
على العادة وهي المختلفة التي زادت على السبعة إلى العشرة لا تصلح
للحيض لأن السبعة ... ضرورة ... عشرة فصاعدا لأن
الزائد على العشرة استحاضة بلا نزاع فاختلط الزائد على العادة
الأمر بين أن يكون حيضا واستحاضة لاتصاله بالحيض
ترجيح بلا دليل ... فلو حكمنا بنقض العادة بانتهاء ...

٢٥٨

... بسم الله وبالله ... جبرئيل وميكائيل ...
... إلى ... هو ...
... ثقة ... ١٢

... انا الراقي

السبعة مثلا حيضا الى العشرة لو تمادى الدم وهو ترجيح لجهة الاتصال
بدم الحيض بلا دليل مرجح فلذا انما قطعت الجهة بزوال تيقن الطهر وبقي
الامر على ما كان وهو عادتها المعروفة ولو جعل قوله وعلى هذا
اشارة الى ان استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة فلا يتعين وجهه واما
وجه التفريع على قوله فلا يثبت الا بدليل فلان استصحاب الحال في
المسئلة من وجه كذلك قلنا اذا ابتدأت مع البلوغ استحاضة
فحيضها عشرة ايام لان ما دون العشرة احتمل الحيض والاستحاضة
فلو حكمنا بارتفاع الحيض لو تمادى الدم بلا دليل بخلاف ما بعد العشرة
لقيام الدليل على ان الحيض لا يزيد على العشرة اي وكذلك ابتداء
البلوغ بالاستحاضة فان الحكم بارتفاع الحيض لا دليل عليه ومن
الدليل على ان الاستصحاب حجة للدفع دون الالزام مسئلة المفقود
فانه لا يستحق غيره ميراثه ولو مات من اقاربه احد في حال فقده لا يرث
هو منه فانه لم يستحقا والغير بلا دليل ولو يثبت الاستحقاق
بلا دليل فان قلت بناء هذه المسئلة على ان استصحاب الحال حجة
دافعة لا ملزمة ولو جعل هذه المسئلة دليلا عليه كان دورا قلت
انما جعل هذه المسئلة دليلا على ان الكتب لاصحابنا في
استصحاب الحال هو ما ذكرنا فانه نقل عن ابي حنيفة انه لا يحس

في العنبر لان الاثر في العنبر لم يرد به وهو تمسك بعدم الدليل

قلنا انما ذكرنا ذلك في بيان عذر روايته لم يعمل بالخمس في العنبر

ذلك ان القياس يقتضي وجوب الخمس في العنبر ولم يرد اثر يترك القياس

به فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة والعنبر

ليس من الغنيمة لان الغنيمة ما يؤخذ من ايدي العدو بايجاف الخيل و

الركاب والعنبر مستخرج من البحر ولم يكن في ايدي العدو قط لان قهر

الماء يمنع قهر غيره وحقا اي لاجل ان قوله لان الاثر لم يرد به ليس

تعليلا بالعدم انما هو بيان عذر لو ان محمدا سأل ابا حنيفة

عن الخمس في العنبر فقال ان العنبر لا خمس فيه قال لانه يتولد

من الماء كالسمك من حيث ان سبب تولده الماء كالسمك فانه من زبد

البحر نقل ان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج تراكم الزبد ولا

يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يكتسب ما صفا من الزبد

فيجعل اسم عنبر عليه ثم يحمل فيقذف فيلقيه الى الساحل فيقذف

ما لا ينتفع من الزبد جفاء وقال له محمد بان السمك لا خمس فيه قال ابو حنيفة

لانه اي لان السمك يتولد من الماء ولا خمس فيه فكذا ما هو مثله

تمت

كان ابن اصول شرح ...	فضل ... سكين

رسالة المطالعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مطالعة الآثار مطالع انوار الاسرار والصلوة على حبيبه الذي وعلى آله وصحبه المصطفين الاخيار اما بعد فقد نبه من الاساتذين المحققين المتأدبين طريق المطالعة في علم الظن واليقين انبعث على تحصيل كتاب بمصنفه الفن المتين فلما ترددت على كل دارغ ومورد وشاهد ومشهود ولم يعلمني احد من المتأدبين ففحص عن فرصة في التكوين وبعد التتبع واللتيا ظفرت برسالة مختصرة فيها بيان تلك الطريقة الكبرى لكنها لم تكن كافية بالاهمال ولا وافية بالاجمال فاردت ان اشرحها شرحا يبين مهملاتها ويفصل مجملاتها و اضيف اليها مقدمة تحتوي ما يحتاج مستعينا بالله المعين انه خير موفق ومعين مقدمة اعلم ان المطالعة علم يعرف به مراد المحرر بتحريره وغايته الفوز بمراده حقا والسلامة عن الخطاء والتخطئة وموضوعه المحرر من حيث هو قابل لما يبحث عنه بالتصحيح والتحقيق والتصلب وضمنا والتزاما ولو انشرحت هذه من السالمين الشهيرة للمصنفين اي الاكابر ينبغي الشروع في المطالعة وهو صرف الفكر في تحصيل لمعانيها فاعلم

كانت او نقص بقية او الاخير فقط وهو الغالب فيجوز تلك التوزيع
لما هناك اكتفاء بها هاهنا ولم يعكس حوان لاغلب تحقّقا
بالسابق عن اللاحق لان التصميم يفيد مقاصد الترجيح
وابتداءً بالضبط الى الآخر والغرض من هذه الملاحظة
ان يظهر لك هل هي متوجهة كما هو في زعم المورد ام لا فان
ظهرت غير متوجهة اصلا فلا تلتفت اليها لان يكون المورد
عظيم الشان موثقا الكل او الاكثر فهناك المقصود فيك لا فيه
ثم توقف حتى تفكر ثم نظرك بتكرره مرة اخرى ثم بالمطارحة
مع الاقران ثم بالعرض على المشائخ والاساتذة فان اتضحوا
شبهتك فذلك والا فالتسليم والاحالة الى وقت فتح ثالث ولا
فاستبصر في دفعها هل هو ممكن اولا وبعد ظهور الدافع
هل يمكن دفع ما يدفعه ام لا وهكذا الى حصول التوطن
فاذا نظرت في البحث من اوله الى آخره على هذا التوجه المذكور
فلا يخلو حالك عن احد هذه الامور الثلثة اما ان لا تكون
انت واجدا ومصيبا لشيء من الفوائد اصلا فذلك اي عدم
الوجدان والاصابة اما لقصور ذهنك عن ادراكه او لبعده
لكمال من حرو في الترتيب لا يتطرق اليه قدح ولا نقض

ولا خطاء ولا فتور فارتق الى حيث خلقت نوعا او شخصا الى
الرتب العلية من الكمالات النفسية التي هي معرفة الله تعالى
ذاتا وصفة حيث قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون خاتمة تحقيق اعلم ان الشارح والمحشي اذا اراد ان يصلح
شيئا فانه لا يخلو اما ان يكون بحثا او اعتراضا او تفصيلا لما
اجمله او تكميلا لما انتقص واهمل والتكميل ان كان ماخوذا من سابق
ولاحق فابرازه لا اعتراض وعلى الا وليين اما تفسير لما ابهمه
كان بكلمة اي او بان للبيان او بالعطف فتفسير بالمغلوط وان كان
بكلمة يعني او يراد فتفسير بالمعنى الظاهر وصيغ الاعتراض
مشهورة ولبعضها محل لا يشارك فيه الاخر نحو يرد وما اشتق
منه لما لا دفع له بزعم المعترض ويتوجه فالمشتق منه اعم منه ونحو
ان قلت مما هو بصيغة المعلوم شرطا لما تحقق له الجواب بعد ثبوت
البحث ونحو ان قيل له مع ضعف فيه وقد يقال ونحوه لما فيه
ضعف شديد ونحو لقائل لما فيه ضعف ضعيف ونحو
ونحوه لما فيه قوة سواء تحقق الجواب او لا وصيغة المجهول ماضيا
كان او مضارعا ولا يبعد ويمكن كلها صيغ التمريض يدل على
ضعف مدخولها بحثا كان او جوابا او قولا لما هو مصدر الفن لا

من فسر القرآن برأیہ فقد کفر

الحمد للہ والمنۃ کہ اس مبارک کتاب سے ہماری تفسیر قرآن مجید اور تحسین معنی

ترویح الارواح

شرح

تفسیر جلالین

[illegible]

مکتبۃ العلم اردو بازار لاہور